تأليف

الشيخ جوادي آملي

نداء التوحيد



شرح رسالة الإمام الخميني لغورباتشوف

دار الهادي

بيروت - لبنان


نداء التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

نداء التوحيد

شرح رسالة الإمام الخميني لغورباتشوف

تأليف

الشيخ جوادي آملي





الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

تلفون وفاكس ٨٣٤٢٦٥١ - ٣١٧٤٢٥ - تلكس: MCS٢٠٧٧٧-٢٢٥٩٧ بلاغ.
ص.ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري - بيروت - لبنان.

تنويـه

نتوجه بالشكر الجزيل للأخ عرفان محمود على جهوده التي بذلها في ترجمة هذا السفر الجليل، وكذلك لجميع الإخوة الذين ساهموا بجد في المراحل التالية، ونسأل المولى العلي القدير أن يمنّ علينا بتوفيقه لنكمل طريق إعلاء كلمتـه ونشر المعارف الإسلامية الجليلة والحمد لله رب العالمين.

لجنة الهدىٰ

مقدمة المترجم:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

كتب الإمام الخميني ـ قدَّس الله نفسه الزكية ـ رسالته التأريخيَّة وبعثها لآخر الزعماء السوفيت «ميخائيل غورباتشوف» في فترةٍ حسّاسةٍ للغاية سواءً في داخل الجمهورية الإسلامية أو علىٰ الصعيد العالمي عامَّة والمعسكر الشيوعي خاصّة.

فبالنسبة للداخل الإيرانيّ جاء إرسال الرسالة بُعيد الموافقة الإسلاميَّة علىٰ القرار الدولي ٥٩٨ ـ وضمن ملابسات خاصّة ـ حيث طرحت المحافل السياسيّة والإعلاميَّة الغربيَّة تحليلاتٍ لانكِفاءِ الجمهوريّة الإسلاميَّة عن أهدافها المبدئيَّة في إيصال الرسالة التوحيديّة الإنقاذيّة الإسلاميّة للعالمين وتوجهها نحو إقامة علاقات بعيدةٍ عن هذه الأهداف تخضع للمعادلات الأرضيّة الحاكمة علىٰ عالمنا المعاصر، فجاءت الرسالة الخمينيّة الدعويّة التوحيديّة إلىٰ قطب الإلحاد الشرقي لتنسف هذه التحليلات ولتؤكّد أصالة البعد التبليغيّ العالميّ في النهضة الخمينيّة.

ونفس هذه الحقيقة أكّدها الموقف الإيماني الغيور الصارم للإمام الخمينيّ ـ رضوان الله تعالىٰ عليه ـ تجاه مؤامرة الغرب في توسيع حركة الإساءة للمقدّسات الإسلاميَّة من خلال نشر أمثال رواية الآيات الشيطانيَّة للمرتد سلمان رشدي وقد استطاع الإمام بتأييدٍ إلهيٍّ واضح من خلال هذا الموقف الإيماني الغيور، إيجاد موقف إسلامي تعبوي موحَّد لم يشهد العالم الإسلاميُّ نظيراً له في التأريخ المُعاصِر، وأعطى الكثير من الثِّمار الإلهيَّة المباركة للتحرُّك الإسلاميِّ علىٰ الصعيد العالمي.

وعلىٰ صعيد المعسكر الشيوعي فقد جاء توقيت الرسالة متزامناً مع سلسلةٍ من التغييرات المتلاحقة في قُطبهِ المحوريّ «الاتحاد السوفيتي السابق» وهي تغييراتٌ امتازت بعنصر المفاجأة بحيث جعلت المراقبين السياسيين متردِّدين تجاه احتمالات مسارات الأحداث في هذا المعسكر عاجزين عن اتخاذ موقفٍ تحليلي حاسمٍ تجاهها انعكس علىٰ الموقف الغربي الذي أثبتت الأحداث اللاحقة أنه كان جلّ اهتمامه مُنصبّاً علىٰ تمزيق هذا المعسكر واستغلال أزماتِهِ لفرض نظامه الدوليِّ الجديد الموسوم بزعامة الدكتاتوريّة السلطويَّة الغربيّة دون أن يُدْخل في حساباته تأثيرات تمزُّق المعسكر الشرقيِّ علىٰ صعيد تمهيد الأرضيَّة لتفجير التناقُضات داخل المعسكر الغربيِّ نفسه وهو ما يشهد العالم بوادر حصوله في الظهور الأُوربيِّ وتطورات ألمانيا الموحدة والقوّة اليابانيّة وغير ذلك علىٰ حساب المحوريّة الأمريكيّة.

أما الإمام الراحل ـ قدِّس سره الشريف ـ فقد عمد ـ بنظرته الثاقبة المنطلقة من مدرسة الوحي وأهدافها الإنقاذيَّة لكلِّ العالم ـ، إلىٰ تحديد مسار هذه التطورات المهمَّة واستثمر بدقَّةٍ وفي الوقت المناسب هذه الفرصة التأريخية من أجل إبلاغ نداء الفطرة ودعوة التوحيد وعرض البديل الإسلامي الغنيِّ والقادر علىٰ حلِّ كافة أزمات البشريَّة علىٰ المعسكر الشرقي، معلناً اقتدار الحوزات العلميَّة الشيعيَّة في الإستجابة للاحتياجات الفكريَّة للجيل المعاصر، وأعلن كذلك متانة ارتباط الكيان الإسلاميِّ بالمسلمين السوفيت ودفاعه عنهم، مؤكّداً ثبات النظام الإسلاميّ علىٰ سياسة اللاشرقية واللاغربيَّة ومجاهدة الاستكبار بكافّة أشكاله، كما ثبت نبؤته التأريخيّة المبكّرة بالهزيمة الحتمية للماركسية في الميدان العمليّ وانهيار النظام الإلحاديِّ الشيوعيّ وانفصال دول هذا المعسكر عن موسكو محذِّراً إيّاها من السقوط في شباك القطب الاستكباري الآخر وتبيان اشتماله علىٰ نفس العوامل التي أطاحت بالشيوعيّة الماديَّة والتنبُّؤ باقتراب انهيار الرأسمالية والنظام الغربيّ، وهذه هي من القضايا البارزة التي تضمّنتها الرسالة الخمينيّة التأريخيَّة إضافةً إلىٰ احتوائها لمجموعةٍ من الإشارات لأُمّهات المعارف التوحيديَّة الأصيلة حيث يجدر بالمفكِّرين والعلماء المسلمين القيام بشرحها وتوضيحها من أجل الاستجابة للاحتياجات الفكريّة المتزايدة لدىٰ مجتمعات

المسلمين بل سائر شعوب العالم الأخرى التي تتسع فيها ظاهرة التطلّع للإسلام؛ وهي ظاهرةٌ تعتبر إحدىٰ الثمار الرئيسيَّة للنهضة الإحيائيّة الخمينية.

ومفهومٌ أنَّ دراسة الرسالة وتحليل ظروف إصدارها والثمار الناتجة عنها تحتاج إلىٰ عملٍ معمقٍ ومكثّفٍ من الضروري أن يتصدّىٰ له العلماء والمبلِّغون والمؤسّسات العلميّة والتبليغيّة الإسلاميّة.

وتمكن معرفة عمق تأثير الرسالة التوحيدية الخمينية من ملاحظة اتِّساع عمليات نشرها بصورةٍ سريَّةٍ من قِبَلِ مسلمي الجمهوريّات الإسلاميَّة في الإتحاد السوڤيتي وبأعدادٍ ضخمةٍ علىٰ الرغم من إجراءات المنع المشدَّدة التي اتَّخذتها السلطات الشيوعيَّة آنذاك ضدَّ نشر الرسالة.

وإذا كانت النافذة «النوريّة» التي سعت الرسالة إلىٰ فتحها ـ حسبما يقول صاحبها ـ قد واجهها الجهاز الشيوعيُّ الحاكم بإغلاق العيون والإصرار علىٰ البقاء في ظلمات حاكميّة الإلحاد، إلّا أنَّ الجماهير التي حرمت من الإسلام طويلاً قد فتحت قلوبها وبصائرها إليها بعد أن أتعبتها طويلاً الحاكميّة الماديّة المعادية للتطلُّعات الفطريّة الإنسانية، فتوجهت باندفاعةٍ مضاعفةٍ للانتفاع من أنوار الهداية التوحيديّة المتجلية في رسالة الإمام الخمينيّ ـ قدِّس سرّه الشريف ـ .

وما نقدِّمه للقارىء العربيِّ هنا هو الترجمة العربيَّة لما كتبه الحكيم المبدع والعارف الربَّانيُّ آية الله الجوادي الآملي في توضيح بعض المعارف الحكمية والعرفانية الواردة في رسالة أُستاذه الإمام الخميني.

ويكتسب هذا الشرح المختصر أهميَّةً مضاعفةً تُضاف إلىٰ عمق وسعة علم صاحبه، وهذه الأهميَّة المضاعفة تنبع من كون الشارِح هو العالِم الذي اختاره الإمام الخمينيُّ بنفسه، ليرأس الوفد الإسلاميّ لتسليم الرسالة للزعيم السوڤيتي، وهو الحكيم الذي اختاره الإمام الراحل شخصيّاً ليتولّىٰ بنفسه قراءة الرسالة بلُغةٍ تدريسيَّةٍ وتوضيح مقاصدها لزعامة النظام الإلحادي، وبناءً علىٰ ذلك فهو مؤهَّلٌ أكثر لتبيان مقاصدها وشرح مراميها؛ خاصَّةً وإن دراسته العلمية الواسعة ونظرته العلميّة الثاقبة

وثقافته القرآنيَّة المعمّقة قد جعلته محيطاً بالمدارس المعرفيّة الإسلاميّة النقيـة التي استندت إليها رسالة العارف الخمينيّ.

وبناءً علىٰ ذلك فإذا وجد القارىءُ الكريم خللاً في بعض المطالب فليحمله أوَّلاً علىٰ خطأٍ أو سهوٍ من المترجم لا من الشارح ـ سدَّده الله ـ وإن كنَّا قد سعينا إلىٰ تحرِّي الدِّقَّة الكاملة في نقل المطالب دون تطرُّفٍ أو اجتهادٍ بل قد عمدنا إلىٰ وضع أقواسٍ فاصلةٍ في الموارد التي احتملنا فيها أكثر من معنىً لبعض المفردات الواردة في المتن، ونسأل الله ـ تعالىٰ ـ توفيق إخلاص النيَّة في كلِّ ذلك إنَّه وليُّ النِّعم.

عرفان محمود

غرة ربيع الثاني ١٤١٣ هـ.ق

ترجمة نص الرسالة التأريخية
التي بعثها الإمام الخميني ـ قُدِّس سِرُّه الزكي ـ إلى
الزعيم السوفيتي غورباتشوف

بسم اللّه الرحمٰن الرحيم

فخامة السيِّد غورباتشوف رئيس المجلس الأعلى لاتحاد الجمهوريات الإشتراكيَّة السوفيتيّة.

بعد الإعراب عن الأمانيِّ بالتوفيق والسعادة لكم وللشعب السوفيتي، فقد رأيتُ من الضروريِّ التذكير ببعض القضايا انطلاقاً من أنَّ تصدّيكم للقيادة قد ولّد إحساساً بأنّكم قد أصبحتم في حالةٍ جديدةٍ (تتسمُ) بإعادة النظر والتغيير والتعامل (الجديد) في تحليل الحوادث السياسيَّة العالميَّة لاسيَّما المرتبطة بالقضايا السوفيتيّة، عسىٰ أن تكون جرأتكم وشجاعتكم في التعامل مع حقائق الواقع العالميِّ منبعاً لإحداث تغييراتٍ وسبباً لقلب المعادلات الحاكمة فعلاً في العالم.

وعلى الرغم من أن تفكيركم وقراراتكم الجديدة قد تكون محصورةً في إطار أُسلوب جديد ـ وحسب ـ لحلِّ المشاكل الحزبيَّة وإلى جانبها حل بعض أزمات شعبكم، إلاّ أنَّ هذا المقدار بحدِّ ذاته جديرٌ بأنْ تُقدَّرَ فيه شجاعتكم في إعادة النظر

بـالمذهب الفكـري الذي سجن الثـوريين في العالم بين أسـواره الحديـدية لسنين متماديةٍ.

وإذا فكَّـرتم بما فـوق هذا المقـدار، فإنَّ القضيـة التي ستكـون يقينـاً سببـاً لنجاحكم، هي أن تُعيدوا النظر في سياسة أسلافكم المتمحورة حول محـاربة الله واستئصال الدين من المجتمع؛ فهذه السياسـة هي ـ بلا شك ـ التي أنـزلت أكبر وأهم ضربة على جسد الشعب السوڤيتي؛ واعلموا أنَّ التعامل مع القضايا العالميَّة لا يمكن أن يكتسب الصبغة الواقعيَّة إلاّ من خلال هذا الطريق.

ومِن الممكن أنْ يبدو العالم الغربيُّ (أمامكم) وكأنَّه جنانٌ خضرٌ، فهذا نتيجةٌ للأساليب الخاطئة والسياسات المنحـرفة لأقـطاب الشيوعيَّـة السابقين في المجـال الاقتصادي، ولكنّ الحقيقة هي في مكانٍ آخر.

إنّكم إذا أردتم أن تحصـروا جهودكم لحـلِّ العقد المستعصيـة في الاقتصاد الاشتراكيّ والشيوعيَّة ـ في هذه المرحلة ـ باللجوء إلى مركز الرأسمـالية الغـربيَّة، فـاعلموا أنَّ نتيجـة ذلك لن تنحصر في العجز عن معالجـة شيءٍ من آلام شعبكم فحسب، بل ستتجاوز ذلك إلى إيجاد حالةٍ تستلزم مجيء من يعالج آثار أخطائكم؛ لأنَّ العالم الغربِّي مبتلىً أيضاً بنفس ما ابتليت به الماركسيَّة اليوم من وصول مناهج تعاملها مع القضايا الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة إلى طريقٍ مسدودٍ، بل هو مصاب بمشاكل أخرى، والفرق هو في الصور والظواهر.

حضرة السيِّد غورباتشوف..

الواجب هو التوجُّه نحو الحقيقة.

إنَّ مشكلة بلدكم الأساسيَّة لا تكمن في مشكلة الملكيَّة والاقتصاد والحريَّة، بل إنَّ مشكلتكم الأساسيَّة هي فقدان الإيمان الحقيقيّ بالله، وهي نفس مشكلة العالم الغربيِّ التي قادته إلى الإنحطاط والطريق المسدود أو ستجرُّه إلى ذلك؛ إنّ أزمتكم الحقيقيّة تكمن في محاربتكم الطويلة العقيمة لله، مُبدىء الوجود والخلق.

حضرة السيِّد غورباتشوف . .

لقد اتَّضح للجميع أنَّ البحث عن الشيوعيَّة يجب أن يتوجَّه ـ من الآن، فصاعداً ـ إلى متاحف التأريخ السياسيِّ العالميِّ، أما لماذا؟! فلأنَّ الماركسيَّة لا تلبيِّ شيئاً من احتياجات الإنسان الحقيقيّة، ولماذا؟! فلأنَّها مذهبٌ ماديٌّ، ومحالٌ إنقاذ البشرية بالمادِّيَّة من الأزمة التي خلقها فقدان الإيمان بالمعنويات وهذا هو الذي يمثِّل العلَّة الأساسيَّة لما تعانيه المجتمعات الإنسانيَّة ـ شرقيةً كانت أم غربيَّة ـ.

حضرة السيِّد غورباتشوف . .

من المحتمل على نحو «الإثبات» أن لا تكونوا معرضين عن بعض جوانب الماركسيّة؛ ومن المحتمل أن تظهروا عبر مقابلاتكم ـ مستقبلاً ـ إيمانكم الكامل بها، ولكنكم أنفسكم تعلمون على نحو «الثبوت» حقيقة أنَّ الواقع غير ذلك.

لقد وجَّه الزعيم الصينيُّ الضربة الأُولى للشيوعيَّة، وها أنتم تُنزلُون الثانية، ويبدو أنَّها القاضية، فلم يعد اليوم ـ في عالمنا المعاصر ـ شيء اسمه «الشيوعيّة»، ولكنّي أطلب منكم بصورةٍ مؤكّدةٍ أن تحذروا ـ الوقوع في سجن الغرب والشيطان الأكبر، وأنتم تحطّمون جدران أوهام الماركسية.

آمُلُ أن تنالوا الشرف الحقيقيَّ لإنجاز مهمَّة استئصال آخر الأعشاش المتهرئة لحقبة السبعين عاماً من انحراف العالم الشيوعيّ، إستئصالها من وجه التأريخ ومن بلدكم.

إنَّ الحكومات الحليفة لكم التي تخفق قلوبها لمصالح أوطانها وشعوبها، لن تكون على استعدادٍ بعد الآن لهدر ثرواتها ـ بكلا نوعيها الجوفي وغيره ـ من أجل إثبات نجاح الشيوعية بعدما وصل صرير تهشُّم عظامها (الشيوعيّة) إلى أسماع أبناء تلك البلدان.

السيد غورباتشوف . .

عندما ارتفع نداء «الله أكبر» وإعلان الشهادة برسالة ختم المراتب (خاتم الأنبياء) ـ صلّىٰ الله عليه واله وسلّم ـ من مآذن المساجد في بعض جمهورياتكم، فَجَّرَ دموع الشوق في أعين أنصار الإسلام المحمدي الأصيل كافةً: الأمر الذي ألزمني أن أُذكِّركم بضرورة إعادة النَّظر في الفلسفتين المادِّيَّة والإلهيَّة.

لقد وضع المادِّيُّون في فلسفتهم تجاه قضايا الكون «الحس» معياراً للمعرفة، فاعتبروا الشيء غير المحسوس خارجاً عن دائرة العلم، واعتبروا الوجود قرين المادَّة الملازم لها، فما لا مادَّة له لا وجود له، وعليه اعتبروا ـ طبعاً ـ أنّ عالم الغيب ـ كوجود الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ والوحي والنبوة والمعاد ـ ضرباً من الأساطير، في حين أنَّ معيار المعرفة في الفلسفة الإلهيَّة يشملُ «الحسَّ والعقل» فيدخل «المعقول» (المدرك بالعقل) دائرة العلم، حتىٰ لو انعدم إدراكه بالحسّ، لذا فإنّ الوجود يشمل عالمي الغيب والشهادة، فبالإمكان أن يكون لما لا مادَّة له وجودٌ؛ وكما أنّ الموجود المادِّي يستند إلى «المجرد» كذلك حال المعرفة الحسيَّة، فهي مستنَدةٌ إلى المعرفة العقليَّة.

والقرآن الكريم ينتقد أساس التفكير والفلسفة المادِّيَّة، ويردُّ على الذين يتوهّمون عدم وجود الله استناداً على أنه لو كان موجوداً لَشُوهِد: ﴿**لَنْ نُؤمِنَ لكَ حتّىٰ نرىٰ الله جهرةً**﴾، يردُ عليهم قائلاً: ﴿**لا تُدرِكُهُ الأَبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارُ وهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِير**﴾.

وإذْ نَمُرُّ على القرآن العزيز الكريم واستدلالاته فيما يرتبط بقضايا الوحي والنبوة والمعاد، وهي من وجهة نظركم أوَّل البحث، فذاك لأنّي لم أرغب في أن أزُجَّكم في تعقيدات مباحث الفلاسفة وتشعباتهم خاصَّةً الإسلاميّين، ولذا أكتفي بمثالين بسيطين اخترتُهما لأنَّ بالإمكان إدراكهما فطرياً ووجدانيّاً، ويستطيع السياسيُّون أيضاً الانتفاع بهما.

فمن البديهيّات أنّ المادَّة والجسد مهما كانا، فهما جاهلان بذاتهما، فالتمثال

الحجريّ والتمثال المادي (الهيكل الجسدي) للإنسان لا يعلم أَحَدُ شطريه بحالِ الشطر الآخر؛ لكننا نشهد عِياناً أنَّ الإنسان ـ وكذا الحيوان ـ مطَّلِعٌ على ما حوله من كافة الجهات؛ فهو يعلم أين هو وماذا يجري حوله ويعلم أي ضجَّةٍ تلف العالم، إذن فهناك في الحيوان والإنسان شيءٌ آخر فوق المادَّة ومن غير عالمها وهو باقٍ لا يموتُ بموتها.

والإنسان بفطرته طالبٌ لكلِّ كمالٍ ـ بصورته المطلقة ـ، وأنتم تعرِفون جيّداً أنَّ الإنسان ينزع إلى أن يكون القُوَّة المطلقة، فلا يتعلَّق بأيَّة قُوَّةٍ ناقصةٍ محدودةٍ؛ ولو أنَّه امتلك العالم وقيل له: إنَّ هناك عالماً آخر، لَمَالَ فِطريّاً إلى إخضاع ذلك العالم أيضاً لسلطته.

ومهما بلغ الإنسانُ من العلم، وقيل له: إنّ هناك علوماً أُخرىٰ، لَمَالَ مدفوعاً بفطرته إلى تعلُّمها.

إذن فلا بُدَّ أن تكون هناك قوةٌ مطلقة وعلمٌ مطلق ليتعلَّق الإنسان بهما؛ وهذا هو «الله» ـ تبارك وتعالىٰ ـ الذي نتوجَّهُ إليه جميعاً، حتى لو كنَّا أنفسنا نجهل ذلك.

الإنسان يريد الوصول إلى «الحقّ المطلق» والفناء فيه، وإنَّ هذا الشوق إلى الحياة الخالدة المتأصِّل في فطرة كلِّ إنسان هو ـ أساساً ـ دليلُ وجودِ عالَم الخلُود المنزَّه عن الموت.

وإذا رغبت فخامتُكم في التحقيق في هذه الموارد، فيُمكنكم أن تأمروا المختصِّين في هذه العلوم بأن يراجعوا ـ إضافةً إلى كتب الفلاسفة الغربيِّين ـ مؤلَّفات الفارابيِّ وأبي علي بن سينا ـ رحمة الله عليهما ـ في حكمةِ (فلسفة) المشَّائينَ ليتَّضح أنَّ قانون «العلِّية والمعلوليَّه» الذي تستند إليه كلُّ معرفةٍ هو معقول وليس محسوساً، وليتَّضح أيضاً أنَّ إدراك المعاني (المفاهيم) الكلّية والقوانين العامّة هو عقليٌّ وليس حِسيَّاً رغم أنَّ جميع أشكال الاستدلال ـ حسيَّاً كان أم عقلياً ـ تعتمد عليها (عليه).

وكذلك يمكنهم الرجوع إلى كتب السُّهْرَوَرْدِيّ ـ رحمة الله عليه ـ في حكمة

(فلسفة) الإشراق، لكي يشرحوا لكم كيف أنَّ الجسم وكلَّ موجودٍ مادّيٍ مُفتقرٌ إلى النور المطلق المنزَّه عن أن يُدرَك بالحِسّ، وأنَّ الإدراك الشُّهودِيَّ من نفس الإنسان لحقيقيته منزّهٌ عن الظواهر الحسيّة.

واطلبوا من كبار الأساتذة أن يُراجعوا أسفار الحكمة المتعالية لصدر المتألِّهين ـ رضوان الله تعالىٰ عليهِ وحَشَرَهُ مع النبيِّينَ والصالِحين ـ لكي يتَّضِحَ أنَّ حقيقة العلم هي ذلك الوجود المجرَّد عن المادَّة؛ وأنَّ كلَّ معرفةٍ منزَّهة عن المادّة ولا تخضع لأحكامها.

ولا أُتعِبُكم، فلا أتطرَّق إلى كتب العارفين ـ ولا سيّما محي الدين بن العربي ـ، وإذا أردتم الاطلاع على مباحث هذا العظيم، فيُمكِنُكم أن تختاروا عدداً من خُبرائِكم ـ من الأذكياء الذين لهم باعٌ قويٌ في أمثال هذه المباحث ـ وترسلوهم إلى قُم ليتعرَّفوا ـ بالتوكُّل على الله، وبعد عدَّة سنين ـ على العمق اللطيف والدقيق غاية الدِّقَّة لمنازل المعرفة؛ ومحالٌ دون هذا السَّفر الوصول إلى هذه المعرفة.

حضرة السيِّد غورباتشوف..

والآنَ وبعد ذكر هذه القضايا وتلك المقدّمات أطلبُ منكم أن تُحقِّقوا بدقَّةٍ وجديَّةٍ حول الإسلام، ليس لأنّ الإسلام والمسلمين بحاجة إليكم؛ بل لِمَا يتضمَّنه الإسلام من قيمٍ ساميَّةٍ، ولِمَا يمتاز به من شموليَّةٍ بحيث يستطيع أن يكون وسيلةً لراحة وإنقاذ الشعوب وحلِّ كافة الأزمات التي تعاني منها البشرية.

إنّ التدبُّر والتوجُّه الجادَّ للإسلام يمكن أن ينقذكم من مشكلتكم في أفغانستان وأمثالها في العالم.

إنَّنا نعتبر مسلمي العالم كافَّة كمسلمي بلدنا وعلى الدوام نرىٰ أنفسنا شركاء مصيرهم.

لقد أثبتم ـ بالحُرِّيَّةِ النسبيَّة في أداء الشعائر الدينيَّة التي سمحتم بها في بعض الجمهوريّات السوفيتيَّة ـ أنكم لم تعودوا تفكِّرون بأنَّ «الدِّين أفيونُ الشعوبِ»؛ وكيف يكون ذاك؟!

فهل أنّ الدين الذي ثبت في إيران كجبلٍ أشمَّ هو أفيونُ الشعوب؟!

وهل أنّ الدين الذي يطالب بتحكيم العدالة في العالم وبتحرير الإنسان من كافة أشكال الأسْرِ الماديَّة والمعنويَّة هو أفيونُ الشعوب؟!

نعم... إنَّ الدين الذي يُحَوَّلُ إلى أداةٍ من أجل إخضاع ثروات البلدان الإسلاميَّة وغير الإسلاميَّة وإمكاناتها الماديَّة والمعنويَّة لأطماع القُوىٰ الكبرىٰ والسلطويات؛ والدين الذي يصمُّ أسماع الجماهير بمقولةِ فصلِ الدينِ عن السياسةِ، هو أفيونُ الشعوبِ؛ ولكنَّ هذا ما هو بالدين الحقيقي، بل هو ما تُسمِّيه جماهيرنا بـ «الدين الأميريكي».

وخَتاماً، فإنّني أُعلنها صراحةً: إنَّ الجمهوريَّة الإسلاميَّة في إيران، وباعتبارها أكبر وأقوىٰ قاعدةٍ للعالم الإسلاميِّ، تستطيع بيُسْرٍ أن تَسُدَّ الفراغ العقيديّ في نظامكم.

وعلى أيَّة حالٍ، فإنَّ بلدنا ـ وكما كان في السابق ـ يؤمنُ بمبادىءِ حُسْنِ الجِوارِ والعلاقات المتبادلة (المتكافئة) ويحترِمُ هذه المبادىء.

والسلام على مَنْ اتَّبع الهدىٰ
روحُ الله الموسويُّ الخمينيُّ
١١/١٠/١٣٦٧ هجري شمسي

المقدمـة :

بســم اللّـه الرحمٰن الرحيم وإياه نستعين

* الثورة الإسلامية، ظهورها، إستمرارها وتصديرها :

مثلما أنّ ظهور الثورة الإسلامية جاء من خلال الهداية الفكرية، كذلك الحال مع ديمومتها، فهي تتحقّق بالدعوة الثقافيَّة، ومثلمـا أنّ نهضة شعب إيـران المسلم بدأتْ بالقيادة الدينية، كذلك حال نهضة شعوب العالم الأخرىٰ، فتحقُّقها ممكن من خلال قناة الهداية الدينيّة؛ وهذا هو تصدير الثورة الإسلاميَّة إلى خارج بلدنا.

إن تصدير الثورة لا يعني التدخّل في شؤون شعوب البلدان الأخرىٰ، بل يعني الإجابة عن التساؤلات الفكريَّة للمتعطِّشين للمعارف الإلهيّة من بني الإنسان؛ وحيث إنَّ المبدأ الفاعل في أمور الجميع ـ الإنسان والكون ـ هو الله، وإنَّ المبدأ المستعدَّ لتقبُّل الفاعلية الإلهيَّة الموجود لدىٰ جميع بني الإنسان هي الفطرة الطالبة لله والمُحِبَّةُ لله ؛ فمسؤوليّة القادة الإلهيِّين تقتضي منهم أن يُوصِلوا صوتَ الهاتف الغيبيّ ـ الذي تسمعه القلوب ـ إلى أسماع جميع أصحاب القلوب المنتظرين، فلا يحرموا أيَّ فردٍ أو مجموعةٍ من هذه النعمة الإلهيَّة.

وقد جاءت الثورة الإسلاميّة الإيرانيَّة استمراراً لمسيرة الأنبياء الإلهيّين عموماً والنبيِّ الأكرم (ص) وخلفائه الحقيقيين خصوصاً، كما أنَّ قيادة الإمام الخمينيِّ ـ قُدِّس

سِرُّه الشريف ـ هي نيابة عامة عن أئمة الدين هؤلاء، فالإمام الراحل قد اكتسب جميع مناهج الهداية من التعاليم الدينيَّة.

ورغم أنَّ رسالة الرسول الأكرم (ص) كانت منذ بداية البعثة رسالةً عالمية، إلاّ أنَّها ابتدأت ـ في طريقة التنفيذ بقومه (ص) إلى أن وصلت إلى كبرىٰ الامبراطوريّات في عصره (ص)، فلم لم تكن في البداية محدودةً ثم اتَّسع نطاقها؛ والتمايز الموجود بين الآية الكريمة: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾[1] وبين الآية الكريمة: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[2] هو تمايز في الطريقة التدريجيَّة لإبلاغ الرسالة ولا يُعبِّرُ عن نموٍ في نفس النبوة، مثلما أنَّ التمايز بين الآية: ﴿قاتلوا الذين يَلُونَكُم مِنَ الْكُفَّارِ﴾[3]. والآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[4]. هو تمايزٌ في طريقة تنفيذ المهمَّة، وليس نموّاً في أصل الرسالة بمعنىٰ أنها كانت محدودةً في البداية ثم اتَّسعت.

* عالميَّةُ النهضةِ الخمينيَّة:

إنَّ الهدفَ الأساسِيَّ للنهضة الإسلاميَّة الإيرانيَّة بقيادة الإمام الخمينيّ ـ قَدَّسَ الله نفسَه الزكيَّةَ ـ كان وما يزال عالميّاً؛ وعليه فالفرق بين بيانات الإمام الخمينيِّ ـ قُدِّسَ سرّه الشريف ـ الموجَّهة للشاه المعدوم ومسؤولي النظام البهلويِّ المنحطِّ وبين رسالته إلى ميخائيل غورباتشوف الزعيم السوڤيتي، ينحصر فقطْ في أُسلوب العمل بهذه الوراثة العامَّة للإمام عن «أولي العزم» الإلهيِّينَ، وإلاّ فالمسؤوليَّة الدينيَّة تجاه داخل إيران وخارجها واحدةٌ عند الإمام والتمايز هو في الأسلوب التنفيذيّ فقط.

---

(١) سورة الشعراء: ٢١٤.
(٢) سورة الحجر: ٩٤.
(٣) سورة التوبة: ١٢٣.
(٤) سورة الصف: ٩.

* محتوىٰ رسالةِ الإمامِ وشرحِهَا:

إنّ محتوى رسالة الإمام هو معارف عميقةٌ يحتاج تِبيانُها جميعاً إلى شرحٍ مُطوَّلٍ، لكن إيجاز أصل متنها لا يسمح بالإسهاب والتطويل في الشرح، لأنَّ ذلك يجعل الشرح غير متناسقٍ معها، إذ الشرح المطوَّل لا يناسب المتن القصير ولذلك لم يستسغ شُرَّاح نهج البلاغة الإسهاب والتطويل في توضيح الكلمات القصار لسيِّد الأولياء الإمام علي بن أبي طالب ـ عليه أفضلُ صلوات المصلِّين ـ ولهذا السبب اكتفوا بتوضيح بعض عباراتها الدَّقيقة وأشاروا في ذيل كلِّ فصلٍ إلى متنه.

* حقيقة الإبداع الخمينيّ:

إنَّ إبداع الإمام الخمينيّ في الدِّين والتفقُّه ليس على طريقة الذين ينظرون إلى الدين من زاوية التحجُّر والجمود والخمول وهي ثقبٌ غير نيِّرٍ، كما أن إبداعه ليس على نهج سائر الأصوليّين الذين ينظرون للدين من خلال قناة مباحث الألفاظ والأصول العمليَّة الضيِّقة، وكذلك ليس على طريقة أمثاله من الحكماء (الفلاسفة) والعرفاء الذين وإنْ كانوا في مقامهم العلميِّ الرفيع جامعين بين الغيب والشهادة، لكنهم في الجانب العمليِّ ليسوا علىٰ الصِّراط المستقيم للأُنس بين الغيب والشهادة، فهم على الأغلب يأنسون بالنشأة الغيبيّة أكثر من عالم الشهادة.

إنَّ معرفة الإمام الخمينيّ الدينيَّة في «الفقه الأصغر» وفي «الفقه الأوسط» وفي «الفقه الأكبر» تابعةً لمعرفة الأئمة المعصومين ـ عليهم السلام ـ الدينية، فهؤلاء المقدَّسون عارفون بالدين في جميع مزاياه الغيبيَّة والشهوديَّة، وعاملون في تحقيقها جميعاً.

والطريق العمليُّ الوحيد لتحقيق جميع ذلك هو إقامة الحكم الإسلاميّ، ويكون الأمر ممكناً عندما لا تكون علاقة الفقيه العادل بالناس كعلاقة المحدِّث والمستمع كما يتوهَّم المتطرِّفون، ولا كارتباط مرجع التقليد المجرَّد بالمقلِّد كما كانت عليه وما زالت سيرة بعض الأصوليِّين؛ وعندما لا تنحصر في دائرة تعليم المعارف وتهذيب النفوس

وإقامة البراهين على «الوحدة التشكيكيّة» أو «الوحدة الشخصيَّة» للوجود كما دأب على ذلك طائفةٌ من الحكماء والعارفين؛ بل إنَّ علاقة وارتباط الفقيه العادل والجامع للشروط المطلوبة مع الناس؛ هي إضافةً إلى محاسن أشكال الارتباط المتقدِّمة تجسِّد علاقة «الإمام بالأمَّة» وهكذا كانت ولا زالت سيرة نوّاب المعصوم - عليه السلام - .

إنّ نبوغ الإمام الخمينيّ في التفقُّه والمعرفة الفقهيّة لم يكن في طرح أصل مسألة «ولاية الفقيه» فقط، فلهذا الموضوع سابقةٌ طويلة، كما لم يكن في جمع البراهين العقليَّة والنقليَّة على هذه المسألة، إذْ أنَّ الاستدلال عليها مطروحٌ بدرجةٍ أو بأخرىٰ، وكذلك لم يكن في تصنيف رسالةٍ مستقلَّةٍ بشأنها، فعددُ الرسائل المدونة حولها ليس بالقليل؛ بل إن امتياز الإمام - رحمه الله - كان أوَّلاً في أنَّه يعتبر أن الحدود التي تشملها «ولاية الفقيه النائب لإمام الزمان» تمتد - مكانيّاً - لتسع الأرض كلَّ الأرض، وزمانياً كلَّ عصرٍ، وثانياً لكون عقله العمليّ كان متَّحداً مع «الولاية» مثلما اتَّحد عقله النظري مع التفقه.

* امتزاجُ التفقُّهِ بالولايةِ:

ولكونه كان في أُفق التجرُّد الأعلىٰ، فقد أزال الحجاب فيما بين النظر والعمل، فامتزج التفقُّه بالولاية والولاية بالتفقُّه واتَّحد هذا المزيج بروح هذا الإنسان المتكامل، مثلما أنَّ نفسه قد اتَّحدت بالمعقول في مقام تجرُّده العقلي التام.

من الممكن أن يكتب شخصٌ كتاباً حول إمامة الفقيه العادل النائب لولي العصر - أرواحنا فداه -، فيكون له - ما للإمام الخمينيّ - من أقوالٍ أو كتاباتٍ عن ذلك في الجانب العلميّ، لكنّه في الجانب العمليّ يتصرف كأفراد الأُمَّة.

ومثل هذا الفقيه وإن كان يتحدَّث عن إمامة الفقيه لكنّه فاقد لطريقة تفكير الإمامة، لكونه لم يضعْ قدمه في هذا الوادي ويتوهَّم أنَّ شروط استحصالها هي «شروطٌ حصوليَّة» ويرىٰ أنَّ مقدّمات «الواجب» هي مقدِّمات «الوجوب»، لذلك يكون

حديثه عن موضوع ولاية الفقيه مثل الحديث عن موضوع «الرقّ والعبيد والإماء»، فهو يُطرح من أجل شحذ الأذهان بعيداً عن مواردِ الابتلاء.

ومفهومٌ أنَّ هناك فرقاً بين القول بالإمامة وبين طريقة التفكير على وفق مبدأ الإمامة، وكذلك هناك تمايز بين القائل بولاية الفقيه وبين الذي يمتلك ذهنيَّة «الفقه الولائي».

والتمايز بين هذين يتجسَّد في طبيعة وكيفيَّة النظرة إلى الفقه؛ وكذلك في السعي لإقامة أحكام الفقه.

من هنا، فالإمام الخميني تارةً يصب سخطه «الولائي» على القصر الغربيِّ «الأبيض» ويقول: «إنَّ أمْريكا لا تستطيع ارتكابَ أيَّةِ حماقةٍ»، وتارة يجعل قصر «الكرملين» الشرقيّ مورداً لتفقُّده الولائي ـ مثلما يفعل مع أكواخ المحرومين ـ فيدعو رئيس مجلس الكرملين الأعلىٰ وسائر من فيه لدين الإسلام المبين ليُخلِّصهم من شرور الإلحاد وينقلهم إلى نور التوحيد.

* تقرير عن الزيارة التأريخية:

الوفد المرسل من قِبَلِ الإمام الراحل ـ قدَّسَ الله نفسَهُ الزكيَّةَ ـ غادر طهران بتأريخ (٢٤/ جمادى الأولىٰ /١٤٠٩) متوجِّهاً إلى موسكو، وعاد إلى طهران في اليوم التالي، فكانت مدَّة بقائه في موسكو خلال هذه الزيارة التأريخيَّة (٢٣) ساعة؛ وفي مطار موسكو الدولي استقبله ممثِّلٌ خاصٌ للزعيم السوڤيتيّ وعددٌ من المسؤولين السياسيين الكبار وإمامُ جمعة موسكو إضافة إلى السفير الإيرانيِّ المحترم وعدد من الأخوة العاملين في السفارة الإيرانيَّة في هذا البلد.

* زيارة توحيدية:

ولم يحدث أي إتصالٍ سياسي بفردٍ أو مجموعة من قِبلِ رئيس الوفد قبل اللقاء الرسميِّ مع الزعيم السوڤيتي ولا بعد اللقاء، إذْ أنَّ الهدف من هذه الزيارة هو فقط

إبلاغ رسالة الإمام وتوضيح محتواها العميق، ولكنْ جرىٰ حديثٌ مفصّلٌ حول التوحيد ونفي الإلحاد ـ تارةً بلغة الاستدلال وأخرى بلغة الفطرة ـ مع المستقبل والمودع، فطريق الذهاب والإياب وعلى مدىٰ الأربعين كيلومتراً التي تفصل مطار موسكو الدوليّ عن المدينة، لم يتم طيُّهُ سوىٰ بذكر الحقِّ ـ تعالىٰ ـ ونشر آثاره والدعـوة إلى الله وإحياء فطرة الملاحدة الماركسيين.

* لقاء الوفد الإسلاميّ بغورباتشوف:

موعد اللقـاء مع الـزعيم السوفيتي كـان في السـاعـة الحاديـة عشرة من يـوم (٢٥/ جُمادى الأولىٰ /١٤٠٩) واستمرَّ اللقاء على مدى ساعتين وخمس دقائق.

وعند دخول الوفد المرسل القاعة المخصَّصة للِّقاء في قصر الكرملين، استقبله الزعيم السوفيتيُّ ومعه اثنان من المسؤولين الكبار كانوا حاضرين في القاعة، وتقدَّم الثلاثة عدَّة خطواتٍ في استقبالهم للوفد، واستعدُّوا بحرارةٍ للاستماع إلى رسالة الإمام الخمينيّ.

* اللغة التعليمية في إبلاغ الرسالة:

لقد قرَّر الوفد المُرسَلُ القيـام ضمن حفظ الاحترام المتقـابل ورعايـة الأدب الكامل وهو من الواجبات الدوليَّة في الإسلام ولا تختصُّ بطائفةٍ معيَّنةٍ ـ بإبلاغ رسالة الإمام بلغةٍ تعليميَّةٍ إرشاديَّة، وليس بلغةٍ ديبلوماسيّة وأن لا يلوِّث القول الإلهيَّ الفصل بالهزل المجاز في العُرف الديبلوماسي، ولا يذبح صلابة الدعوة إلى التوحيد ـ تحت أقدام المجاملات الرائجة بين مُحْتَرِفي السياسة ـ بالمُداهنةِ والوَهْن؛ بل إنَّ الوفـد المُرسَل قد قرَّر أن يلقي ـ بعنوان رسولٍ أمينٍ ـ مضمـون الرسـالة السـامية بلغـةٍ تدريسيَّة وليس على نحو قراءة الألفاظ ونقل الصُّورة.

ولتحقيق هذا الهدف أُقيمت صلاةٌ قَبْلَ الخروج من محلِّ إقامة الوفد، وطُلِبَ من الله ـ تقدَّست ذاته ـ وبتضرُّعٍ: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَٱحْلُلْ

عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي، يَفْقَهـوا قَوْلِي﴾[٥]. ومن خـلال الإحساس بـاطمئنان الـروح وعدم الاهتمام والانبهار بقصر الكرملين، وإبلاغ الرسالة بصورةٍ تعليميَّةٍ وتبيان مضامينهـا السـامية بصبغـةٍ تدريسيَّـة، سُمِعَ الهـاتف الغيبيُّ يقـول: ﴿قَـدْ أُوتِيت سُؤْلَـكَ يَـا مُوسَى﴾[٦]؛ واليوم ومع سقوط القوّة السياسيَّة للأحزاب الشيوعيَّة خلال فترةٍ قصيرة، وانحلال الكثير من مراكز قُوَّتها، فقد سَمِعَ الجميع نداء السُّفراء الإلهِّيين: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي اليَمِّ وَهُوَ مليم﴾[٧].

* كيفية إبلاغِ الرسالةِ وطبيعةِ استِقبالِها:

كيفيةُ إبلاغ الرسالة كانت على النحو التالي: كانت جميعُ كلماتِها تُقرأُ جيِّداً مقرونةً بالتوضيح اللازم في بعض الموارد ثم يقومُ مترجِمُ الكرملين الخاصُّ بترجمتِها للسيِّد غورباتشوف والشخصين الآخرين الذين كانا حاضِرَيْنِ مَعَه؛ والمطالب التي لم يكن يستطعُ المترجِمُ إدراكها كان يسأل عنها، ثم يقوم بترجمتها بعد أن يتم توضيحها وتفسيرها له بحيث يستطيـع إدراكها بصـورةٍ كاملةٍ، وقـد استغرقت قـراءةُ الرسـالة وتـرجمتُها (٦٥) دقيقـةً كان غـورباتشـوف وكـذلـك الشخصـان الآخـران يُسجِّلونَ ملاحظاتهم عن نقاطها المهمة.

طريقة استماع الزعيم السوڤيتي طوال مدة قراءة الرسالة كانت في غاية الأدب الديبلوماسي، ولكن كانت تظهرُ عليه أحياناً علامات: ﴿فَبُهِتَ الذي كَفَرَ﴾[٨] مقرونةً بالانفعال المشهود في وجهه ـ إذْ انَّ متن الرسالة وإنشاءها كانا في ذروة الهداية إلى التوحيد بعيـدةً عن حضيض الديبلومـاسيَّة كمـا أن أُسلوب تبليغها كـان في مستوىٰ التدريس، وليس النقل المجرَّد، ولذا كانت تتحرَّكُ باتجاه إحياء الفطرة «المترسِّخة».

---

(٥) سورة طه: ٢٥ ـ ٢٨.

(٦) سورة طه: ٣٦.

(٧) سورة الذاريات: ٤٠.

(٨) سورة البقرة: ٢٥٨.

* سرية الرسالة:

وحيث انَّ صُدور هذه الرسالة التأريخيَّة جاء بعد الموافقة على القرار الدولي (٥٩٨): حيث كانت الدولة الإسلامية في إيران تدخل مرحلة البناء وإعمار ما خرَّبَتْهُ حربُ الأعوام الثمانية المفروضة عليها هذا من جهةٍ ومن جهةٍ أُخرىٰ كان متن الرسالة سرِّياً بالكامل ولم يكن يعرفه سوىٰ الأَوْحَدِيّ من المسؤولين الكبار في الجمهوريّة الإسلاميَّة في إيران، فإنَّ الزعماء الروس عموماً والرئيس السوفيتيَّ خصوصاً كانوا قد طرحوا كلَّ الاحتمالات الممكنة بشأن مُحتوىٰ الرسالة سوىٰ احتمال أن تكون دعوةً إلى التوحيد والإسلام المحمديِّ الأصيل، من هنا فقد تهاوت ـ بعد الاستماع لخطوط الرسالة الأساسيَّة ـ كافَّة الأحكام المسبقة والفرضيّات المحتملة التي طرحها قادةُ الكرملين، ولم يُعطوا الجواب المناسب عن هذه الرسالة الإلهيَّة الموزونة لا عاجلاً ولا آجلاً أيضاً، فقد تخلَّفوا عن الجواب المناسب، مثلما يظهر ذلك مما قاله الإمام الراحل ـ رَحِمَهُ الله ـ لمبعوث غورباتشوف الخاصّ ـ بعد أن سَلَّم الإمام رسالته الجوابيَّة:

«لقد كنتُ أُرِيدُ أنْ أفتحَ لَهُ (غورباتشوف) باباً إلىٰ عالَمِ الغَيْبِ، لا أنْ يكونَ حديثي معه عن قضايا العالم الماديِّ».

وبعد الاستماع الدقيق للرسالة وإدراك مقصود الإمام منها، وبتأنٍ كاملٍ يكشف عن التدبُّر في الإجابة شَرَعَ غورباتشوف في الإجابةِ، وقد استغرقت إجابتُه عن الرسالة ثم إجابةُ الوفدِ المرسَل عن كلمة غورباتشوف حدود الساعة.

* كلمة غورباتشوف في اللقاء:

وملخَّص كلمةِ غورباتشوف التي ترجمها المترجم الحاضِرُ في اللقاء إلىٰ الفارسيَّة، هو عبارة عن:

١ ـ أشكُرُ الإمامَ الخمينيَّ على إرساله الرّسالة.

٢ ـ سأُجيبُ عنها في الفرصة المناسبة.

٣ ـ سَنُطلِعُ العلماءَ السوڤيت على مضمونها.

٤ ـ نحن قد طرحنا قانون «حريَّة الاعتقاد» للمصادقة عليه، وهو الآن يطوي مراحل المصادقة.

٥ ـ لقد قلتُ ـ سابقاً ـ إنَّ من الممكن التعايش بين الجيران مع تبنِّيهم لعقائد مختلفة.

٦ ـ لقد دعانا الإمامُ الخمينيُّ إلى دين الإسلام، فهل يُمكِنُ أن نَدْعُوه نحن إلى عقيدتنا (وهنا ابتسمَ غورباتشوف وقال مَرَّتينِ: ـ هذه مزحة وحَسْب).

٧ ـ هذه الدعوة تُعتبرُ نوعٌ من التدخُّل في شؤون بلدٍ آخر، لأنَّ كُلَّ بلدٍ حُرٌّ ومستقلٌ في اختيار عقيدته.

* إجابة الوفد على كلمة غورباتشوف:

بعد الاستماع إلى هذه المطالب، قام الوفد الإيراني بمناقشتها وتوصَّل إلى أنَّ أهمَّها ـ من زاوية ضرورة الإجابة عنه ـ هو البند الأخير، ففيه تظهر علامةٌ على تعاملٍ سياسيٍّ مع رسالة الإمام ـ رحمه الله ـ وليس تعامُلاً ثقافِيّاً وتعليميّاً محضاً، وبهذا التوهُّم السياسي تدخل (الرسالةُ) في إطار التدخُّل في شؤون بلدٍ أجنبي الأمر الذي يوجد شُبْهةً تِجاهَ أصل الرسالة وإرسالها، وهذه الشبهة تحول دون الاهتمام أصلاً بمضمون الرسالة.

فإنَّ رئيس الوفد الإيرانيِّ المرسل قال في الردِّ النهائي:

«نشكركم على الاستماع ـ بصبرٍ كاملٍ ـ لتلاوة الرسالة.. كما أنَّ إعلانكم عن استعدادكم لإرسال الجواب، جديرٌ بالتقدير؛ وجديرٌ بالشكر أن تُوصِلُوا محتواها إلى علماء بلدكم.

كما أنَّ وضعكم لقانون حُرِّيّة الأديان في مراحل المصادقة عليه جديرٌ بالتقدير مع أمل الإسراع في إنجاز ذلك.

ومن الممكن التعايش السلميُّ مع اعتناق عقائد مختلفةٍ شريطة رعاية المبادىء الإنسانيّة.

أمّا فيما يتعلّق بـ (التدخُّل في الشؤون الداخليَّة لبلدٍ آخر) فالأمر هنا يجب توضيحه:

إنكم تقومون بنشاطاتٍ ـ بحريَّةٍ ـ فيما بين أعماق الأراضي الروسيَّة إلى أقاصي فضاء سمائها؛ ولا يحقُّ لأحدٍ التدخُّل في الشؤون الداخليَّة لبلدٍ أجنبي؛ ولكنَّ محتوى هذه الرسالة الإلهيَّة ـ كسائر رسائل القادة الإلهيِّين ـ لا علاقة له بالأرض وما تحتها وما فوقها ولا ارتباط له بسماء روسيا، بل هو مرتبطٌ فقط بروحكم.

حضرة السيد غورباتشوف: هل أنّ حالكم هو كحال الشجرة التي يكون موتها عبارة عن ذبولها وتفسُّخ بدنها، فلا من خبرٍ بعد موتها عن حياتها وآثارها!! أو أنّ روحكم هي مثل طيرٍ مسجونٍ في قفص الطبيعة، فيكون موتكم بمثابة فتح باب هذا القفص وتحليق طائر الروح نحو عالم الخُلْد؟!

قطعاً إنَّ الجواب هو الشِّقُّ الثاني، وليس الأول؛ ومضمون رسالة الإمام هو الدعوة إلى التوحيد واجتناب الإلحاد، وهذه الدعوة ترتبط بروحكم وليس ببلدكم.

وبديهيٌ أنَّ روح الإنسان إذا أصبحت موحَّدة، عندها يتعرَّفُ على الطريق الصحيح لإدارة شؤون البلد، ويقوم بإدارته بصورةٍ جيدةٍ».

الجوادي الآملي

١٣٦٩/١/١٠ هـ.ش

بســم اللّـه الرحمٰن الرحيم وإياه نستعين

الفصل الأول

* عالمية الإسلام:

* إرثُ الأنبياء: ـ التبليغُ دون خشية:

١ ـ حيث أنّ من المميزات البارزة لدين الإسلام العالمي هي كونه عامًّاً شاملاً للجميع وكذلك كونه ديناً خالداً دائماً، فهو يدعو ـ دائماً ـ العالمين إليه: **﴿نَزَلَ الفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾**[1]، **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ كَافَّةً لِلْنَاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾**[2]، **﴿نَذِيراً لِلْبَشَرِ﴾**[3] وغيرها.

٢ ـ إنّ العلماء الأنقياءَ هم ورثةُ الأنبياء الإلهيّين؛ وميراثهم هو نشر المعارف الدينيَّة دون خشيةِ غيرِ الله تعالىٰ: **﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ الله وَيَخْشَوْنَهُ وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاّ الله﴾**[4].

---

(١) سورة الفرقان: ١.
(٢) سورة سبأ: ٢٨.
(٣) سورة المدثر: ٣٦.
(٤) سورة الأحزاب: ٣٩.

* شرط الدعوة:

٣ ـ إنّ شرط دعوة الملحدين إلى التوحيد هو احتمال تأثُّرهم بالدعوة باستثناء مورد الجهاد الابتدائي، فليس في المورد من دافعٍ سوى إتمام الحجَّة: ﴿**مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ**﴾[٥].

٤ ـ ومع أنَّ الصالحين ينتفعون من إرشادات الأنبياء، لكنَّ إنذار العُتاة المتمرّدين أمرٌ ضروريٌّ: ﴿**لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدّاً**﴾[٦]..

* الإنذارُ لمركزِ القُوَّة:

٥ ـ كانت الدعواتُ الرسميَّةُ للأنبياء تبدأ من مراكز القدرة (السلطة) وتتَّسِعُ إلى ما حولها: ﴿**لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا**﴾[٧].

* طريقُ هدايةِ الناس:

٦ ـ لكون عامَّة الناس تابعين لحكّامهم: ﴿**رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَاتِنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا**﴾[٨] ولذا تجِبُ أوَّلاً هداية الحكّام أوَّلاً لكي لا يضلُّوا الآخرين.

* هدفُ الرسالةِ الخمينيَّةِ:

وبملاحظة المبادىء المتقدِّمة، يتَّضح سرُّ اختيار الإمام الخمينيِّ ـ قدِّس سِرُّه ـ لرئيس المجلس السوفيتي الأعلىٰ ليدعوه إلى الإسلام في تلك الفترة الحسَّاسة من تأريخ العالم، فثمار هذه الرسالة المباركة قد وصلت إلى «سحر» الساحة الدوليَّة و«انتظر اقتراب حلول حاكميَّة الفجر».

---

(٥) سورة الأعراف: ١٦٤.

(٦) سورة مريم: ٩٧.

(٧) سورة الأنعام: ٩٢.

(٨) سورة الأحزاب: ٦٧.

الفصل الثاني

* الشرط الأساسي للقائم بالدعوة:

١ ـ إنَّ أهمَّ شرطٍ للدعوة إلى التوحيد هو إتقان الرسالة وتقوى القائم بالدَّعوة، إذْ أنَّ فقدان أيٍّ من هذين الركنين يؤدِّي إلى انعدام أيِّ أثرٍ لهذه الهداية: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ، وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾[1]، ﴿أَدْعُو إِلَىٰ اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي﴾[2].

٢ ـ رَغْم أنَّ على مفكِّرٍ ذكيٍّ أن يُناقش ويدرس العقائد المختلفة ويختار أحسنها: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[3]، لكنَّ «أحسن الأقوال» ـ وفق نظرة القرآن الكريم ـ هو عقيدة «التوحيد» المنقذة شريطة أن يكون القائل بها الداعي إليها هو نفسه إسلام مُجَسَّدٌ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَىٰ اللهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[4].

---

(١) سورة الطارق: ١٣ ـ ١٤.

(٢) سورة يوسف: ١٠٨.

(٣) سورة الزمر: ١٧ ـ ١٨.

(٤) سورة فصّلت: ٣٣.

* **تناسُق الحكمةِ والموعظةِ في رسالةِ الإمام:**

٣ ـ لكون دعوة الأنبياء منسجمةً مع الفطرة وفطرة الإنسان مُحِبَّةٌ للحقِّ ـ تعالىٰ ـ وطالِبةٌ له، فهذه الدعوة تشمل جانبين: الأول: «البرهان» لكي يتم تلبيةُ حاجةِ العَقْل النظري والثاني: «الموعِظة» لكي تستجيب لحاجة العقل العمليّ: **﴿أُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾**(٥)، وإذا ورد الحديث عن «الجدال الأحسن» فهو بعد البرهان والموعظة الحسنة؛ كما أنَّ هذا الجدال هو أيضاً من أجل الاستجابة لاحتياجات الإنسان الفكريَّة.

وبالالتفات إلى الأُصول المذكورة، يتَّضح أية رسالةٍ مفعمةٍ بالبرهان والموعظة وجّهها إمام المتَّقين (في العصر الحاضِر) إلى قادة مدرسة الإلحاد، وعرض فيها «الجدال الأحسن» في ظِلِّ جمال البرهان فأغلق طريق الفرار لنهايات مدرسة الإلحاد: **﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾**(٦).

---

(٥) سورة النحل: ١٢٥.

(٦) سورة التكوير: ٢٦.

من الممكن أن يبدو العالم الغربيُّ لكم وكأنَّه جِنانٌ خضرٌ، فهذا نتيجة للأساليب والسياسات المنحرفة لأقطاب الشيوعيَّة السابقين، ولكنَّ الحقيقة هي في مكانٍ آخر.

الفصل الثالث

* تغذية الروح والبدن:

١ ـ مثلما أنَّ الحقائق الواضحة قد تمَّ خلقها في عالم الوجود من أجل التنمية العلميَّة لأرواح بني الإنسان، ولكي تتغذَّىٰ أفكار المجتمعات البشريَّة من العلوم الصحيحة من خلال الحصول على تلك الحقائق الواضحة (البديهيّة)، وتتخلَّص من مشقّة الجهل، ـ والوصول إلى هذا المقام السامي ليس حكراً على أحد ـ؛ كذلك الحال مع تغذية الأبدان فقد خُلقت لأجلها كافَّة الموادِّ الغذائيَّة اللازمة، وسُخِّرت أرجاء العالم ـ بأمر خالقها ـ من أجل المجتمعات البشريَّة، فلا يحقّ لفئةٍ معيّنةٍ احتكارها: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاّ عَلَىٰ الله رِزْقُها﴾[1]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[2]، ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِلْسَائِلِين﴾[3].

---

(١) سورة هود: ٦.

(٢) سورة الجاثية: ١٣.

(٣) سورة فصّلت: ١٠.

* منع احتِكارِ الثورةِ:

٢ ـ ولأنَّ النِّظام التشريعيَّ قد مَنَع ـ مثلما هو حالُ نظام التكوين الإلهيّ ـ إحتكار الثروة بأيدي فِئةٍ معيّنةٍ ـ سواء كانت هذه الفئة هي الحكومة أو الرأسماليّين غير الحكوميين: ﴿كَي لَا يَكُون دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيـاءِ مِنْكُمْ.﴾(٤)؛ ولكون احتكـار الأموال والثروات العامَّة بيد فئةٍ خاصَّةٍ يُؤدِّي إلى إسراف المترفين العديمي الإحساس بآلام الآخرين، ويسبب الألم والأذى للحفاة المعانين؛ لذلك يجب على حماة الإسـلام الأنقياء أن لا يركنوا للدعة في مقابل هذا الإجحاف وانعدام العدالة وأن لا يمضوا سند حاكميَّة النظام الحاكم على اقتصاديات الشرق والغرب: «وَمَا أَخَذَ الله عَلَىٰ العُلَمَاءِ أَلاّ يُقَارُّوا عَلَىٰ كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلاَ سَغَبِ مَظْلُوم.»(٥)، «فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إلاّ بِمَا مُتِّعَ بِهِ غَنِيّ، وَالله ـ تَعَالَىٰ ـ سَائِلُهُم عَنْ ذَلِكْ.»(٦).

* دور المال في اقتدار المجتمع:

٣ ـ إنّ «المال» في الاقتصاد الإسلاميّ هو كالعمود الفقري للبدن، فهو عامل قيام المقتدرين ماليّاً؛ والمجتمع الفاقد له يُسمَّىٰ «فقيراً» لكونه يفتقد العمود الفقري.

ولأنَّ المحرومين (من المال) يفتقدون قُدْرة القيام والثبات بوجه المتسلِّطين؛ لذا ينقسم المجتمع إلى مستكبرٍ ومستضعفٍ، وفي هذه الحالة يقع مكتنزو الذهب المترفون في شِباك الإفراط ويسقط المحرومون المعانون فيْ شباك التفريط، وتنحرف بذلك كلتا الفئتين عن جادّة الدين: «لا يُرىٰ الجاهل إلاّ مُفْرِطاً أو مُفَرِّطاً»(٧).

* أصالة الاعتقاد لا الاقتصاد:

٤ ـ الاقتصاد في النظام الإسلاميّ بناءٌ فوقيٌ، وليس تحتيّاً.

---

(٤) سورة الحشر: ٧.

(٥) نهج البلاغة «الخطبة الشقشقية».

(٦) المصدر السابق «من كلماته القصار»: ٣٢٨.

(٧) المصدر السابق «من كلماته القصار»: ٦٧.

أمَّا الاعتقاد بأصالة الاقتصاد، فهو نتيجةٌ لنسيان الأصل وعبادة الفرع.

وما ورد عن النبيّ الأكرم (ص) بهذا الشأن من قوله (ص): «اللهم بارِكْ لنا في الخُبْزِ؛ ولا تُفرِّقْ بيننَا وبينَهُ؛ فلولا الخُبزُ ما صلَّينا ولا صُمْنا ولا أدَّينا فرائض رَبِّنا»[٨] فهو ليس أكثر من «وصفٍ» لحال الناس عموماً، ولا يتضمَّن أيَّة توصيةٍ أو دستور عملٍ، لأنَّ الكثير من الصحابة في صدر الإسلام نصروا الدِّين ببطونٍ جائعةٍ.

* ديمومة «الزكاة» لا تستلزم ديمومة الفقر:

٥ ـ إنّ تنظيم أحكام الخُمُس والزكاة ونظائرهما لا يهدف إلى حفظ نظام الفقر والغنىٰ؛ لأنَّه رغم أنَّ أحد مصارف الزكاة هو عِتْقُ العبيد «وفي الرِّقاب» لكنَّ النظام الإسلاميّ لا يشجع «الرِّقّ» بأيِّ نحوٍ كان، بل إنَّ الفقه الإسلاميَّ فتح أمام المحقِّقين كتاب «العتق» وليس كتاب «الرِّق».

كذلك فإنّ أحد مصارف الزكاة الأخرىٰ هو تلبيةُ احتياجات المعوزين.

وهذا الأمر لا يستلزم حفظ نظام الفقر والغنىٰ لكي يُسلّي الفقراء بالصبر ويدعو المتمكِّنين إلى الشكر.

إنَّ فقر المعوزين لم يكن «أصلاً» ـ كأصل الزكاة ـ لكي يجب حفظه، بل إنّ الإسلام يسعىٰ لكي يتمتّع الجميع بالرفاه النسبيّ، وهذا ما سيتحقَّق في عصر ظهور حضرة بقيّة الله ـ أرواح من سواه فداه ـ مع بقاء جميع فروع الإسلام محفوظة.

وحيث إنَّ أهمَّ مصارف أمثال هذه الميزانيات العامّة هو مورد «في سبيل الله» فهذه الأحكام الحيوية يمكن تنفيذها دائماً، ولا يقع أبداً توهُّم نسخها أو بطلانها أو زوالها.

---

(٨) فروع الكافي، ج ٥، ص ٧٣.

* تأثير الزمان والمكان في الأحكام:

٦ - إنَّ تأثير عاملي الزمان والمكان وسائر الشروط المحيطة لا ينحصر في تغيير موضوعات الأحكام - وبالتالي في تغيير الحكم تبعاً للموضوع - بل إنَّه يؤثِّر أيضاً في طريقة تفكير الفقهاء ونظرتهم وأسلوبهم في الاستنباط.

وحفظ فاصلةٍ كبيرةٍ في المجتمع يؤدِّي إلى خروج كلتا هاتين الطائفتين عن الدِّين، كما تقدَّم ذكر ذلك.

* البروستاريكا والكلاسنوست:

٧ - إنَّ إبداع وتمايز المفكِّرين محترمٌ في كلٍّ تخصصٍ والاختلاف في الاستفادة من المواهب المادِّيَّة والمعنويّة مُجازٌ في حالة ضمان الرفاه النسبيّ للجميع، في حين قمع الطاقات وفرض التساوي الظالم لن يكون أبداً منسجماً مع ميزان القسط والعدل، ولهذا عمد المُنظِّرون الماركسيّون إلى التفكير بإعادة بناء الماركسية أو تحديث بنائها (البروستريكا)، ولأنَّ قمع الجماهير الحُرَّة وفرض الصمت والخنوع بدلاً من السكينة والاطمئنان لا يؤدِّي إلى تطوير حياتهم، فقد أخذ المنظِّرون الشيوعيون بالتفكير بأمر إيجاد الأجواء السياسيّة المفتوحة «الكلاسنوست»؛ ورغم أن هذه الأجواء السياسيَّة المفتوحة كانت من أجل إنجاح إعادة بناء النظام الاقتصاديّ، لكنها على أيٍّ حالٍ تثبت بطلان أسلوب قمع المطالب الفطريَّة.

وبملاحظة المقدمات المذكورة يتّضح سرُّ قول الإمام في رسالته: «... إنّ القضيّة الأولىٰ التي ستكون سبباً لنجاحكم هي أن تُعيدُوا النظر في سياسة أسلافكم المتمحورة حول محاربة الله واستئصال الدِّين من المجتمع.

فهذه السياسة هي - بلا شك - التي انزلت أكبر وأهمَّ ضربةٍ على جسد الشعب السوڤيتيّ.

واعلموا أنَّ التعامل مع القضايا العالميَّة لا يمكن أن يكتسب الصِّبغة الواقعيَّة إلا من خلال هذا الطريق.

ومن الممكن أن يبدو العالم الغربيُّ لكم وكأنَّه جِنانٌ خُضرٌ. . . ولكنَّ الحقيقة هي في مكانٍ آخر.».

لقد اتَّضح للجميع أنَّ البحث عن الشيوعيَّة يجب أن يتوجَّه من الآن فصاعداً إلى متاحف التأريخ السياسيّ العالميّ.

الفصل الرابع

* الحق والباطل:

١ ـ رغم أنّ الباطل هو ـ في عالم الطبيعة ـ على الدوام أشواك طريق الحق وعقبة سبيل السائرين في درب الحقيقة: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ.﴾[1] وأنّ: «النبراس المصطفويّ مع شرارات أبي لهب»[2]؛ لكن هناك العديد من الفروق بين الحق والباطل.

* ارتباط الحقّ وتفرُّق الباطل:

فالحق هو هذه الشجرة النامية المتأصِّلة الجذور التي تعطي ثمارها من أصلها وإلى فرعها الممتد إلى السَّماء.

أمَّا شجرة الباطل، فهي بلا جذورٍ، فهي غير مستقرّةٍ حتماً.

إن سلسلة الحقائق مترابطة الحلقات.

---

(١) سورة الأعراف: ١٦.

(٢) ترجمة نثرية لمصراع بيت شعر بالفارسية للشاعر الإيراني العارف حافظ الشيرازي وترجمة صدر البيت، «لم يقطف أحدٌ من هذه المزرعة زهرةً دون أشواك...».

أمّا حبّات الباطل، فهي متناثرة مشتتة..

وسلسلة الحقائق مرتبطةٌ بـ «الحقّ المحض» و «الحقيقة الصرفة» وهو الله ـ سبحانه.

أمّا «حبّات» الباطل، فهي محصول شيطنة الوهم ووسوسة إبليس، فإنَّ «بستاني» عالم الوجود يقول: ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً.﴾[3] ويقول: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ... وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾[4] .

ويقول عن الترابط بين سلسلة الحقائق: ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَىٰ..﴾[5] و ﴿وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ..﴾[6].

ويقول عن تفرُّق «حبّات» الباطل: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ..﴾[7].

وعن ارتباط سلسلة الحقائق بالله ـ سبحانه ـ يقول: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ..﴾[8] و ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ﴾[9].

* ثباتُ الحقِّ وزوالُ الباطِلِ:

وبناءً على هذا فالأديان الحقَّة هي كأشجارٍ مثمرةٍ تبقىٰ ثمارها محفوظةً في كلِّ عَصْرٍ ومِصْرٍ، أمّا الأديان الباطلة، فهي مثل العلف الذي ينمو بين الحين والآخر، ولكن سرعان ما يُستأْصَلُ.

---

(٣) سورة نوح: ١٧.
(٤) سورة إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٦.
(٥) سورة المؤمنون: ٤٤.
(٦) سورة القصص: ٥١.
(٧) سورة الحشر: ١٤.
(٨) سورة البقرة: ١٤٧ وآل عمران: ٦٠.
(٩) سورة الحج: ٦٢.

ووفق الثقافة القرآنيَّة، فإنّ المبطلين يتحوّلون إلى أحاديث وأساطير منسيَّةٍ: **﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُم كل مُمَزق﴾**(١٠)، **﴿فَتَرَىٰ الْقَومَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ، فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَة﴾**(١١).

من هنا جاء في رسالة القائد الكبير للثورة الإسلاميَّة: «. . . مِنَ الآن فصاعداً يجب البحث عن الشيوعيَّة في متاحف التأريخ السياسيِّ العالميِّ. . . لم يعد اليوم ـ في عالمنا العصريّ شيءٌ باسم «الشيوعية». . . آمُلُ أن تنالوا الشرف الحقيقيَّ لاستئصال آخر الأعشاش المتهرئة لحقبة السبعين عاماً من انحراف العالم الشيوعيّ، استئصالها من وجه التأريخ ومن بلدكم.

(١٠) سورة سبأ: ١٩.

(١١) سورة الحاقة: ٧ ـ ٨.

عندما ارتفع نداء «الله أكبر» وإعلانالشهادة برسالة ختم المراتب (خاتم الأنبياء) ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ من مآذن المساجد في بعض جمهورياتكم، فجَّرَ دموع الشوق في أعين أنصار الإسلام المحمَّديِّ الأصيل كافّة.

الفصل الخامس

* فطريّةُ عِشقِ الإنسانِ لله:

١ - إنّ الفطرة الطالبة للحقّ تقتضي أن يعشق الإنسانُ ربَّ العالم، فيغتمّ ويحزن لهجران اسمه وذكره، ويفرح في وصاله، ويرىٰ ذكره شفاء نفسه وفكره بلسماً له وشكره سبباً لمزيد من اللطف؛ فيما أنّ «ضعف» الإنسان قد سلب من كفّه كلَّ حيلةٍ فما من أداةٍ له سوىٰ التضرُّع وما من رأسمالٍ له سوىٰ النحيب وما من ملجىءٍ سوىٰ الاستكانة وما من وسيلة سوى المسكنة، فهو في الهجران يتضرَّع باكياً: «وسلاحُه البكاء»[1] كما أنَّه يبكي أيضاً عند الوصال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَىٰ الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُم تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾[2]، كما أنَّهم يبكون عندما يفقدون وسائل الدِّفاع عن حريم الإسلام: ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾[3] وهم أيضاً يبكون من خوف القيامة: «وأَراقَ دمُوعَهُم خوفُ المَحْشر»[4].

---

(١) مقطع من الدعاء المعروف باسمِ رواية عن الإمام علي (ع)، كميل بن زياد.

(٢) سورة المائدة: ٨٣.

(٣) سورة التوبة: ٩٢.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة رقم ٣٢.

* الأصل القرآني:

من هنا يتضح الأصل القرآني للمقطع التالي من رسالة الإمام: «عندما ارتفع نداء «الله أكبر» وإعلان الشهادة برسالة ختم المراتب (خاتم الأنبياء) ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ من مآذن المساجد في بعض جمهورياتكم، فجّرَ دموع الشوق في أعين أنصار الإسلام المحمَّديّ الأصيل كافّة».

* الإسلام ضدّ التسلُّط وضدُّ الخضوع له:

٢ ـ إنّ الإسلام النقيّ مثلما يُدين التسلُّط يرفض في المقابل الخضوع له، ويرىٰ أن سبيل مجاهدة الخضوع للتسلُّط يكون بالتوسُّل بالحديد البارد والفولاذ الصُّلب إضافةً إلى الصبر: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[٥]، فأعلن أن أسلوب مكافحة روح التسلُّط هو؛ إضافةً إلى الصبر على الطاعة وعن المعصيّة ـ الاستمداد من تلك الـ «الآهة» الحرَّىٰ، لأنّ فاعلية الحديد البارد لن تكون بمستوىٰ أثر الآهات الحرّىٰ، فإنّ آهات كلّ تلك الجموع من مسلمي الاتّحاد السوفيتيّ قد سوّدت وجه روسية البيضاء.

---

(٥) سورة الحديد: ٢٥.

القرآن الكريم ينتقد أساس التفكير والفلسفة المادية، ويـردُّ علىٰ الذين يتوهمون عدم الله استناداً إلىٰ أنَّه لو كان موجوداً لَشُوهد: ﴿**لَنْ نِؤْمِنَ لَكَ حَتَىٰ نَرَىٰ الله جَهْرَةً**﴾ - يرد عليهم - قائلاً: ﴿**لا تُدْرِكْهُ ٱلأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير**﴾.

الفصل السادس

* استِنَاد خطَّة العملِ إلىٰ الفلسفة:

١ ـ إنَّ أيَّة خطَّة عملٍ مرْهونة بالاعتقاد والإيمان بعقيدةٍ ومنهجٍ معيَّنٍ، وكلّ عقيدةٍ مرتبطةٌ بفلسفةٍ معيّنةً في فهم العالم، وكل فلسفةٍ للعالم مدينة لطريقةٍ خاصَّة في المعرفة (معرفة أصول المعرفة).

أي أنَّنا ما دمنا لا نعرف أصل «المعرفة» ولا نعرف مدىٰ قدرة الإنسان على إدراك عالم الوجود، لا نستطيع أن نحصل على فلسفةٍ إستدلاليةٍ للعالم، لكنَّ كلَّ معرفةٍ لأصول «المعرفة» هي في ظِلِّ «معرفة النفس» وفق طريقةٍ خاصةٍ، لأنَّ معرفة النفس ـ أي معرفة وصفها مقدَّمةً على كل معرفة أخرى حتىٰ «معرفة المعرفة» فإنَّ معرفة النفس في «الحكمة المتعالية» هي أهمُّ عاملٍ للفلسفة الإلهيَّة، يقول صدر المتألِّهين ـ رحمه الله ـ بهذا الصدد: «معرفة النفس ـ ذاتاً وفعلاً ـ مرقاةً لمعرفة الربِّ ـ ذاتاً وفِعلاً ـ.»[1].

---

(١) الأسفار الأربعة: ج ٨ ص ٢٢٤.

* أهميَّةُ معرفةِ النفس:

٢ ـ إنّ من نسي حقيقة نفسه، ولم يرَ سوىٰ البدن واللوازم البدنيَّة، يكون الحسُّ ـ وحده ـ هو محور معرفته، فلا يقبل (يؤمن) سوىٰ الموجود المادّي الذي يمكن الإحساس به، ويصرِّح بذلك قائلاً: «المادَّة أو الوجود هو ذلك الشيءُ الذي تدلُّنا عليه إحساساتنا وإدراكاتنا»[٢]، فكلُّ ما لا يحسُّه يتوهَّمه معدوماً، ويحسب أنَّ المعتقدين بالوجود المجرَّد وبما فوق الطبيعة هم «مثاليون».

* أعظم الجهل:

نعم، من لم يعرف نفسه، كيف يمكن أن يعرف شؤونه الذاتيَّة فضلاً عن العالم الخارج عن ذاته: «العالِمُ من عَرَف قَدْرَهُ؛ وكفىٰ بالمرءِ جَهْلاً أن لا يَعْرِفَ قَـدْرَه»[٣]، «أعظمُ الجهل جهل الإنسان نفسه، . . . نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس»[٤].

* منطق الماديين:

٣ ـ يتحدَّث القرآن الكريم عن منطق ـ أولئك الذين خسروا أنفسهم بسبب نسيانهم حقيقة أنفسهم ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[٥] وحصروا الوجود في محور «المادَّة» ـ فيما يتعلَّق بنفي المبدأ والمعاد، فينقله بالصورة التالية: ﴿مَا هِيَ إلاّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إلاّ الدَّهْر. .﴾[٦] وعن إنكار الوحي والنُّبوة يقول عنهم: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلُ هَذَا إنْ هَذَا إلاّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين﴾[٧] وينقل عنهم بشأن أصالة «الحسِّ»

---

(٢) (الأصول التمهيدية للفلسفة) جورج پليتسر، ص ٢١، ٢٢ ـ ٢٤ من الترجمة الفارسية.
(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٠٢.
(٤) الغرر والدرر، للآمدي.
(٥) سورة الشمس: ١٠.
(٦) سورة الجاثية: ٢٤.
(٧) سورة الأنفال: ٣١.

ونفي وإنكار الوجود غير المحسوس: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَىٰ نَرَىٰ اللهَ جَهْرَةً﴾[8]، ﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾[9].

* الغيب والشهادة:

ثم يقسم القرآن الوجود على «غيبٍ» و «شهادةٍ» أي «المجرَّد» و «المادِّي»، فيعتبر الله ـ سبحانه ـ هو «الغيب المطلق» الذي لا يمكن أن يُرىٰ لا في الدُّنيا ولا في الآخرة ولا في اليقظة ولا في المنام، لا في الطبيعة ولا في عالم «المثال» لأنَّ الذات المقدَّسة منزّهةٌ عن الصورة الحسيَّة و «الجسد المثالي»: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[10] فهو لطيف عن «المادَّة» و «المثال»، لذا لن يُرىٰ، ولكونه خبيراً مُطَّلِعاً ـ ذاتاً ـ فهو يدرك كلَّ الأبصار.

* تنظيم الحركة بالإرادة:

٤ ـ مثلما أنَّ الأفعال التحريكيَّة للبدن مرهونة بالإرادات النفسانيَّة للروح المجرَّدة، وما لم تقم إرادة الروح بقيادة القوىٰ التحريكيَّة، فلن يتحقَّق نظامٌ معقولٌ في أفعال الإنسان، كذلك الحال مع إدراكاته الحسيَّة فما لم تنظمها «النظرة العقليَّة»، لن يتحقَّق نظامٌ معقولٌ في أحاسيس الإنسان، لأنَّ الحواسَّ لا تستطيع إنجاز غير «التصوّرات البسيطة»، أمّا الذي يربط بين هذه المفردات ويُجرِّدها من الخصوصيات الغريبة، ثم يعمِّم النتيجة ويحمل الجزئي على الجزئي، والزماني الكلي على الجزئي، وتارةً يحمل الكليَّ على كليٍّ آخر ـ، فهو القوّة الإدراكيَّة غير المحسوسة.

من هنا يمكن القول: أنّ ظهور كلِّ ماديٍّ مرتبطٌ بالمجرَّد (كما سيتَّضح لاحقاً) بل إنَّ معرفة كلِّ محسوسٍ مرتبطة بالمعقول كما ورد في متن الرسالة. فمثلما أنَّ الموجود الماديَّ يستند إلى«المجرَّدِ»،كذلك الحال مع المعرفة الحسيَّة، فهي مستندة أيضاً إلى المعرفة العقلية.

---

(٨) سورة البقرة: ٥٥.

(٩) سورة النساء: ١٥٣.

(١٠) سورة الأنعام: ١٠٣.

* استنادُ المحسوسِ إلى المعقول:

٥ ـ إن مَنْ لم يعرف حقيقة نفسه، واعتبر أنَّ «الحسَّ» هو مدار أصل المعرفة، فهو يتوهَّم أنَّ كلَّ وجودٍ «معلولُ» مثلما اعتبر أنّ كلَّ وجودٍ قرين المادة، أي أنَّ «الماديَّة» و «المعلوليّة» هما ـ عنده ـ عين الوجود، ولذا لا يؤمن بأيٍّ موجودٍ غير ماديٍّ وغير معلولٍ، ولذا يتصور الاعتقاد بوجود «واجب الوجود» وغير المعلول نوعاً من «المثالية»، ويعتبر أن تحقُّق وجود «غير المعلول» هو مُصادفةً واتّفاقاً، ويحسب أنّ سلسلة الوجود لا انتهاء لها، ولا يقنع بتقسيم «الوجود» على «واجب» و «ممكنٍ»، ومبهمٍ لديه الفرق بين «التسلسل التعاقبي» ـ وهو ممكن ـ وبين «التسلسل العليٍّ والمعلوليِّ الدفعي» وهو محال.

أمّا الفلسفة الإلهيَّة؛ ومثلما لا تعتبر «العدم» معياراً للمعلوليّةِ لكونه «عدماً»، فهي لا ترىٰ أن «الوجود» ومن حيث كونه «وجود» معياراً للمعلوليّة[١١]، بل إنّها تبحث عن معيار المعلوليَّة في «وصفه»، فهل إنَّ «الحدوث» هو عامل معلوليَّة الوجود أم «الإمكان الماهوي» أو «الإمكان الفقري».

---

(١١) شرح الإشارات النمط الخامس، الفصل الثاني.

إنَّ هذا هو «الله» ـ تبارك وتعالىٰ ـ الذي نتوجَّه إليه جميعاً حتىٰ لو كنا أنفسنا نجهل ذلك.

الإنسان يريد الوصول إلىٰ «الحقِّ المُطلَق» والفناء فيه.

الفصل السابع

* العلم الحُضُوريُّ والحُصوليّ بالنفس:

١ ـ رغم أنَّ «العلم الشهوديَّ» للنفس بذاتها لا يتيسَّر لعشّاق عالم الطبيعة، إلّا أنَّ كلَّ إنسانٍ يحظىٰ «بالاطلاع الحُصوليِّ» وإن كانت للجميع مرحلةٌ ضعيفةٌ من «العلم الحضوريّ» للنفس بذاتها.

والشيء الذي يعرفه الإنسان عن نفسه من خلال «العلم الحضوريّ» و «العلم الحصولي»، يعطي النتيجة التالية وهي: أنَّ الإنسان ـ وإن كان له بدنٌ متحوِّلٌ وجسمٌ مادِّيٌّ متغيِّرٌ ـ ولكن هناك في وجوده شيءٌ وراء المادَّة، وهو حاضرٌ وليس غائباً، واحداً وليس كثيراً، ثابتاً وليس متغيِّراً مجرَّدٌ وليس مادِّيّاً، إذْ لا سبيل لأيِّ من آثار المادة العامة إليه، كالتحوّل والتكثُّر وقابلية الانقسام، في حين أنَّ كُلَّ موجودٍ مادِّيٌّ خاضعٌ لجميع القوانين المذكورة، وعندما يكون في الإنسان جانب ما وراء المادّة، يتّضح أنَّ «الوجود» ليس قرين «المادَّة» بل هو أعمُّ منها.

* نزوع الإنسان إلىٰ المطلق:

٢ ـ من خلال التأمُّل في اتِّساع (آفاق) الروح الإنسانيَّة، يتضح أنَّ لدىٰ الإنسان في جبلته نُزوعاً إلىٰ الكمال المطلق، حتىٰ وإن كان يخطىء في التطبيق ويسلك طريق الشرِّ للوصول إلى ذاك الخير المطلق.

وأهمُّ الكمالات الوجوديَّة هي «الحياة»، «القدرة» و «العلم» والإنسان طالبٌ بفطرته للحياة الخالدة المحفوظة ـ إلى الأبد ـ من سهام الموت، كما أنَّه توَّاقٌ للقدرة المطلقة المصونة من أضرار العجز، وكذلك فهو عاشقٌ للعلم غير المحدود والمحفوظ مما يضيعه الجهل ـ إلى الأبد ـ.

وهذه النزعة إلى الكمال المطلق ليست عقيمةً لا في نظر الحكيم الإلهيّ ولا في رأي المفكّر المادّي.

أمَّا في نظر الأوَّل، فليست عبثاً، لأنَّ جميع الموجودات الممكنة ـ وفق فلسفته ـ قد خلقها الله الحكيم، وجميع أعمال «المبدأ» الحكيم هادفةٌ، كما أن هذه النزعة للكمال المطلق ليست عبثاً أيضاً، ويقيناً أيضاً أن الكمال المطلق موجود ويمكن للإنسان الوْصول إليه، وفي حالة فقدان أيٍّ من هذين، يكون خلق هذه النزعة عبثاً.

وطريق الوصولْ إلى الكمال المطلق هو سلوك منازل التوحيد «الأفعالي» والتوحيد «الأوصافي» والتوحيد «الذاتي»: «لا إلَه إلاّ الله «وحده»، «وحدَه»، «وحدَه»»، فالعبارة تشير إلى مراحل التوحيد الثلاثة، وليس فيها تكرارٌ لنفس المطلب، وقد اعتبر صدر المتألِّهين ـ رحمه الله ـ حُبَّ الحياة الأبديَّة دليلاً على وجودها بعد الموت[1].

* توجيه الفكر المادّي للنزوع إلى المطلق:

أمّا من وجهة نظر المفكِّر المادِّي، فتحل المسألة ـ بالمقدمة الحدسيّة ـ على

---

(١) الأسفار الأربعة، ج ٩ ص ٢٤١، وكذلك المبدأ والمعاد الطبعة الجديدة ص ٤٥٦.

النحو التالي: أنه ليس في عالم الوجود شيءٌ عبثي، فإذا كان كلُّ نباتٍ يريد الماء فهذا يوجب أن يوجد في العالم ماءٌ، وإذا كان كلُّ حيوانٍ يريد طعاماً، فهذا يعني أنَّه يجب وجود طعام في العالم، وهكذا.

وعلى أي حالٍ فإن نزعة طلب الكمال المطلق وطلب الحياة الخالدة هي دليل وجود المطلق والحياة المنزَّهة عن الموت.

وهذا الوجود المطلق والحيُّ الأزليُّ وغير المحدود من أية جهةٍ هو الله ـ سبحانه ـ ومطلوب كلِّ إنسانٍ الوصول إلى لقائه، وسبيل ذلك هو التحرُّر من غيره؛ لذا ورد في رسالة الإمام المباركة: «... إنّ هذا هو الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ الذي نتوجَّه إليه جميعاً، حتّىٰ لو كُنَّا أنفسنا نجهل ذلك.».

إنَّ قانونَ العليّةِ والمعلوليَّةِ الذي تستندُ إليه كلُّ معرفةٍ هو معقول وليس محسوساً.

الفصل الثامن

* موقعية «العلية» في الفلسفة الإلهية:

١ ـ تنقسم مسائل الفلسفة الإلهيّة على قسمين: الأول هي المسائل التي يكون موضوعها هو نفس موضوع الفلسفة دون تقسيمٍ، ولا بدَّ أن يكون «محمول» هذه المسائل نظيراً للموضوع، فيشمل كافة الموجودات، نظير مسألة «أصالة الوجود»، «تشكيك الوجود»، «بساطة الوجود» «مساوقة الوجود للشيئية» ونظائرها.

أمّا القسم الثاني، فهي المسائل التي «موضوعها» قسم من موضوع الفلسفة؛ كمسألة «الوجود الذهني»، «وجود العلم». . .، ومسألة «العلِّية والمعلولية» وإن كانت من أهم مسائل الفلسفة الإلهيّة، لكنها تصنف ضمن القسم الثاني، وليس الأول.

* توضيح العلِّيّة والمعلوليّة:

٢ ـ تطرح في توضيح مسألة «العلِّية والمعلوليّة» مطالب عدّة أوَّلها، معناها.

والثاني: كيفية وصول الذهن إلى مفهومها.

والثالث إثباتها في الخارج عن طريق البرهان، طريق شهودها عن طريق الوجدان الحضوري.

أمّا المطلب الأول: فالشيء الذي يحتاج في وجوده إلى الغير، فهو «معلول»، وذاك الشيء «الغير» الذي يلبّي حاجته في الموجوديّة هو «العلّة»، وتوجد بين العلّة والمعلول علاقات «التناسب» و «الضرورة» و«امتناع الانفكاك».

أما المطلب الثاني، فهو أنّ العلِّية والمعلوليّة هي من سِنْخِ المفهوم لا الماهية، وعليه فهما من نوع «المعقول الثاني» لا الأوَّل.

ومعنىٰ المعقول الثاني ليس أنّه منتزع من «المعقول الأول» لكي يرد عليه الانتقاد القائل بأنَّ المفاهيم الوجودية لا تُنتزع من الماهيّات، بل إنَّ معنىٰ المعقول الثاني هو: أنّ له في خصوص الذهن «جنبة وصفية»، فهو قطعاً لا يتم إدراكه إلّا بعد إدراك شيءٍ يُعتبر بمنزلة «الموصوف» في خصوص وعاء الذهن، كمفهوم نفس «الوجود» الذي هو معقولٌ ثانٍ.

فإذا أردنا أن نطرح في الذهن مسألة العلِّية والمعلوليَّة فلا بُدّ أن يحصل في الذهن شيءٌ يتَّصف بالعلِّية أو بالمعلوليّة؛ كما أنه لا يوجد في الخارج أبداً مصداقٌ أو «فردٌ ذاتي» للعلة والمعلولية كما هو الحال مع الحرارة والبرودة حيث يوجد لها فردٌ ذاتي في الخارج.

* الحس وإدراك قانون العِلِّية:

وبناءً على ما تقدم لا يمكن أبداً إدراك مفهوم «العلية» عن طريق الحواس، كما لا يمكن أبداً إثبات قانون العلّية والمعلولية عن طريق الحِس؛ لأنّ المحسوس هو أصلُ وجود شيئين متزامنين أو متعاقبين.

ومجرَّد التعاقب أو التزامن ليس دليلاً علىٰ «العلِّية»، لأنَّ المعتبر بين العلَّة والمعلول هو علاقة «الضرورية» يعني امتناع انفصال المعلول عن العلّة، فإنَّ علاقة «المعيَّة» معتبرة بين العلَّة والمعلول يعني استحالة انفصال العلَّة عن المعلول؛ ولا يستطيع الحِسّ أبداً إدراك هذه المعاني العقلية؛ لذا يقول ابن سينا ـ رحمه الله ـ: «وأما الحس فلا يُؤدِّي إلّا إلى الموافاة. وليس إذا توافىٰ شيئان وَجَبَ أن يكون أحدهما

سبباً للآخر، والإقناع الذي يقع للنفس لكثرة ما يُورده الحِسُّ والتجربة فغير متأكِّد على ما علمت إلاّ بمعرفة أنَّ الأمور التي هي موجودةٌ في الأكثر، هي طبيعيّة واختيارية»[1].

يعني أنَّ «الحِسَّ» ليس غير قادرٍ على إثبات قانون العلِّية والمعلولية وحسب، بل إنَّ التجربة وتكرار التزامن أو التعاقب، ليسا كافيين أيضاً إلاّ أن يتم استنباط الحكم الكُلِّي بواسطة العقل وإلا ستكون «عادةً» لا «عليّة»؛ وسيتضح قريباً كيفية توصُّل الذهن إلى مفهومها (العلية).

* عدم إمكانِ إثباتِ أو نفي قانون العليَّة بالعلم الحُصوليّ:

أما المطلب الثالث، فهو أنَّ قانون «العليَّة» لا يمكن بحالٍ إثباته «بالإثبات الحُصولي» أو «البرهان المفهومي»، إذْ لن يمكن نفيه بأي دليلٍ، لأنْ أيَّ نمطٍ من الاستدلال يقوم بعد الاعتقاد بوجود رابطة العلّية والمعلولية بين المقدمات والنتيجة، وعليه، فإذا أراد أحدٌ أن يفكِّر بنفسه حول مطلبٍ ما أو يناقشه مع شخصٍ آخر، فعليه أوَّلاً أن يؤمن بأصل «العلية».

وهكذا هو حال أصل «الواقعية»، فهو غير قابلٍ للإثبات، وليس في إطار النفي، بل سيكون أوليّاً بالذات؛ يقول صدر المتألِّهين ـ رحمه الله ـ : «وإذا ثَبَتَ مسألةُ العِلَّةِ والمعلولِ صحَّ البحثُ؛ وإن ارتفعتْ ارتفع مجالُ البحث»[2].

ورغم أنّ أصل «العليَّة» بديهيٌ ومقبولٌ أيضاً، لكنّ التحقيق المهمَّ هو في تبيين محور «معلولية» المعلول، وهل أنّ مدار معلولية شيءٍ ما هو أصل وجوده، بحيث يكون الوجود مساوقاً للمعلولية، فلا واقعية للوجود الذي لا يكون معلولاً كما يقول بذلك الماديون؛ أو أنَّ معلولية الشيء ليست أصل وجوده بل وصفه كما يقول بذلك الفلاسفة الإلهيّون؟

---

(١) «الإلهيات من كتاب الشفاء» الفصل الأول من المقالة الأولى.

(٢) الأسفار الأربعة ج ٣، ص ١٦٣.

أمَّا اختلاف الإلهيّين، فهو في هل أنّ وصف «الحدوث» هو عامل احتياج المعلول للعلَّة، أو وصف «الإمكان الماهوي» أو وصف «الإمكانالفقري»؛أو الأدق من كل ذلك وهو أن أصل «العلية» يعود إلى«التشأن»، فيطوي حديث «تشكيك الوجود» رِحالَهُ، ويصل الدور إلى الرجوع إلى «وحدة الوجود الشخصيَّة» والتشكيك في الظهور لا في أصل الوجود.

إنّ استدلال صدر المتألِّهين - رحمه الله - لم يكن أصلاً لإثبات أصل قانون العلّية بل من أجل إيضاح «مدار المعلوليَّة» و «التلازم الضروريّ» بين العلَّة والمعلول وامتناع انفكاك أحدهما عن الآخر، وعنوان بحثه - رحمه الله - يحكي بصورةٍ كاملةٍ تعيين محوره فهو: «فصلُ في وُجوبِ وجودِ العلَّةِ عندَ وجودِ معلُولها في وجوب وجود المعلول عند وجود العلة»[3].

وبناءً على ما تقدَّم يكون نقد بعض المعاصرين الأجِلّاء (ع) على صدرالمتألّهين وكذلك العلّامة الطباطبائي - رحمهما الله - غير واردٍ.

* معرفة النفس سِرُّ النجاح:

أما المطلب الرابع: فهو أنَّ أهمَّ أساس لفلسفة العالم، هو معرفة النفس. يقول صدر المتألهين عن «معرفة المعاد»: «ومفتاح العلم بيوم القيامة ومعاد الخلائق هو معرفة النَّفس ومراتبها»[5]. ويقول أيضاً: «ومفتاح هذه المعارف معرفة النفس»[6].

إن الحكماء الذين انتفعوا أكثر من معرفة النفس كانت لهم إبداعاتٌ مثيرةٌ للإعجاب؛ وأفضل سبيلٍ لإدراك أصل «الواقعيّة» والنجاة من الإنكار أو الشك هو في معرفة النفس، كما أنّ أسلم طريقٍ للوصول إلى شؤون «الواقعية العينية» هو طريق هذه المعرفة الحضوريَّة للإنسان بحقيقته التي يرافقها «الملك» و «الملكوت».

---

(٣) الأسفار الأربعة ج ٢، ص ١٣١.
(٤) الأسس المنطقية للإستقراء ص ١١٢، من مؤلفات آية الله الشهيد الصدر.
(٥) و (٦) الأسفار الأربعة ج ٩ ص ٢٧٨، ص ٣١٨.

* شهودُ الروحِ مستلزمٌ لشهودِ «الرابطِ» و «المستقل»:

إنَّ التأمُّل في حقيقة الروح هو أساس شهود وجودها ومعرفة أنها عين الوحدة والثبات والتجرُّد، وأنَّها مبدأ آثارٍ كثيرةٍ. لأنَّ حقيقة النفس الإنسانية هي عين الربط بالوجود الصرف والوجود المستقل، فشهودها هو سبب شهود وجود «الرابط» و «المستقل»، فالإنسان الذي يغوص في العلم الحضوري للذات بالذات لا يُدرك واقعية ذاتِهِ وحسب، بل يدرك أيضاً وحتماً ارتباط ذاته بالوجود المحض لأنَّ ذاته هي عين الفقر ومحض الربط ولا يمكن إدراك «الربط» دون إدراك «المستقل» وهو مقوِّمها الوجودي.

وهذا الشهود لا يكشف عن توقُّف شيءٍ على شيءٍ آخر وحسب بل إنَّه يتضمَّن أيضاً معرفة «الربط الضروري» واستحالة الانفكاك ومعرفة «الآيةِ» و «ذي الآيةِ»؛ ومن خلال ذلك يحصل العلم بقانون العلِّيّة ومعناها ـ تصوّراً وتصديقاً ـ بعد هذا «العِلْمِ الشهودي»، بل الأهم منه ينكشف المعنىٰ الدقيق للعلّيةِ وهو معنىٰ «التشأن».

وبعد ذلك تشاهد هذه «النفس العالمة» بصورةٍ عينية شؤونها العلمية والإرادية التي تظهر في محور «العقل النظري» و «العقل العملي» وهذه المشاهدة بحدِّ ذاتها هي نموذجٌ ثانٍ لقانون العلِّية والمعلولية.

وبعد ذلك يشهد تأثير وتأثُّر شؤونه الوجودية فيما بينها، كشهود أنَّ ظهور الجزم العلمي يوجد قاعدة ظهور العزم العملي في دائرة الروح، وتحصل النفس على هذا النمط من الروابط الوجوديَّة وهو النموذج الثالث لقانون العلِّية والمعلولية، وهو أضعف من النموذجين السابقين.

وعند تبديل «العلم الشهودي» بالعلم «المفهوميّ» و «الحصوليّ»، ومثلما يُنتزع من أصل الواقعية مفهومٌ خاصٌّ لكي يحكي عنها، كذلك يُنتزع من الشؤون الوجودية الخاصَّة أيضاً مفاهيم مخصوصةٌ لتكون حاكيةً عنها.

إنَّ مفاهيم العلِّية، المعلولية، التناسُب، الضرورة، امتناع الانفكاك و. . . إلخ، تُنتزع جميعاً من تلك «الشهودات» العديدة المذكورة.

وحيث إنَّ «الثبوت» هو عين «الإثبات» في العلم الشهوديّ ـ إذ لا يوجد فيه سوى الواقعية العينيّة، فما من حديثٍ عن المفهوم والمِصداقِ، والتصوّرِ والتصديقِ، بل الموجود هو عين الوجود الخارجيّ الذي يجد مِصداقُ مفهومه بعد انتزاع المفهوم منه ـ رلذا لن يكون قانون العلّية والمعلولية بحاجةٍ إلى إثباته.

* النفس متَّحدة بالكثير من الملكات:

ومن خلال السير في النفس ـ لو تحقَّق هذا السير ـ يتَّضح أنّ الإنسان في حقيقة ذاته ليس عالماً بالكثير من الأمور وحسب، بل حاوٍ لها أيضاً، وليس حاوياً لها وحسب بل هو نفسه عينها.

والبحث في مسألة «اتّحاد العاقل والمعقول» يتكفَّلُ بإظهار جملةٍ من الحقائق المصوّرة للعالم؛ وإلاّ تكون النفس في ظِلِّ «السير الجوهري» في الصراط المستقيم من الملك إلى الملكوت... إلخ عين الكثير من الشؤون الوجودية.

ويحتاج تبيان كيفية سريان المفاهيم المتحصِّلة من النفس وشؤونها العلميَّة والعمليَّة، إلى العالم الخارجيِّ إلى مجالٍ أوسع؛ ولكنّ ملاحظة المطالب المتقدِّمة كفيلةٌ بتوضيح قول الإمام الراحل ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ في رسالته من أن: «قانون «العلية والمعلولية» الذي تستند إليه كلُّ معرفةٍ هو معقولٌ وليس محسوساً».

إنَّ إدراكَ المعانِي (المفاهيم) الكليَّـةِ والقوانينِ العـامَّة هـو عقلِيٌّ وليس حِسِّيّاً.

الفصل التاسع

*«الكُلِّي» و «الجُزئي»:

١ ـ إحدىٰ المسائل المتفرعة عن «الفلسفة الأولىٰ» هي قضية البحث عن وجود «الجزئي» و «الكلِّي»، وعندما يثبت أصل وجود «الكلِّي» في الفلسفة، يقوم «علم المنطق» بالبحث في أقسامه وأحكامه.

و« الجزئي» هو الشيء الذي لا يصدق على غيره، فلا يندرج تحته أفرادُ متعدِّدون، كالوجود المادّي المعيَّن في الخارج.

أما «الكلي» فهو الشيء الذي يصدق على أفرادٍ كثيرين ـ سواءً كان له بالفعل أفرادٌ (مصاديق) بكثرةٍ أم لم يكن له ذلك: كالماهيّات والمعاني الجامعة العامة.

والكُلّي هو غير «الفرد المنتشر» لأنَّ الأوَّل يمكن حمله على مصاديق كثيرةٍ ـ سواءً بصورةٍ دفعيَّةٍ أو على نحو التناوب والتدريج ـ في حين أن «الفرد المنتشر» ليس كذلك، والمراد هنا من «الكلي» هو «الكلي المفهومي» لا «الكلي السِعوي» الذي يرد ذكره في العرفان وفي الحكمة المتعالية أحياناً.

* أقسام «الكلي»:

٢ - تُوصِلُ دراسة الموجودات المتشابهة في الخارج الذهن إلى اكتشاف «قَدْرٍ جامعٍ» بينها، كالمفهوم الجامع «الشجرة» الذي يُمثِّلُ القدر الجامع بين جميع الأشجار في الخارج، دون أن تكون فيه خصوصية أيٍّ منها كما أنَّه يصدق عليها جميعاً؛ ومن هذا التحقيق نصل إلى عدَّة أمورٍ:

الأوَّل: وجود «الشجرة الجزئيّة» ذات «المادَّة» ولوازم المادة العامّة التي لها الزمان والمكان والجهة الخاصَّة بها وهي تُدرَك بالحِسّ.

الثاني: وجود «الشجرة الجامعة» التي لا يلازمها قيدٌ والتي يمكن أن يحملها على جميع (المصاديق) المقيدة، فنقول مثلاً: إنَّ هذا الموجود المحسوس المعيَّن هو شجرة، وذاك الموجود المحسوس شجرةٌ، وهكذا. . (الكلي الطبيعي).

الثالث: معنىٰ «العموم» و «الكلية»؛ أي مفهوم «صلاحية الإنطباق على أفرادٍ كثيرين»: (الكلي المنطقي) وهذا هو محور البحوث المنطقيّة.

الرابع: مجموع ذاك «المعنىٰ الجامع» مضافاً إليه مفهوم «الجامعيّة» و «الكليّة»: (الكلي العقلي).

وهناك معنىً مشتركٌ بين المعاني الثلاثة للكلِّي، وهو أنَّ «الكلِّيَّ» لا يمكن أبداً أن يكون محسوساً بل هو معقول؛ لأنَّ لكلِّ محسوسٍ خصائص مادِّيَّةً مفقودةً في الكلِّي بذاته، ولذا لا يكون مورداً لتعلُّق الحِس.

* وجود الكلي في الذهن:

والمهمُّ هو أنَّ «الكلِّي المنطقي» لا يمكن حمله أبداً على الوجود المحسوس، لأنَّ الذِّهن هو وعاء عروضه واتِّصافه: كما أنّ «الكلِّيَّ العقليَّ» ليس له مصداقٌ خارجي لكونه مقيّد بمعنىٰ العموم والكليَّة.

فهذان القسمان من الكلِّي وإنْ كانا معقولين وليسا محسوسين؛ إلّا أنّ حملهما

على المحسوس غير ممكنٍ أيضاً؛ وبالتالي فلا يمكن طرح تصوُّر وجودهما في الخارج أصلاً.

أما «الكلّي الطبيعي»، فهو إنْ كان يمكن حملُه على المحسوس كما أنه ـ بعد حمله وانطباقه على الموضوع المادّي ـ يأخذُ حكم موضوعه هذا, ويكون قابلاً للإحساس به؛ لكنَّه بعد حمله على موضوعٍ معيَّن يصبح عين هذا الموضوع المحسوس به، فلا يمكن حمله على فردٍ أخر.

* طبيعة بلا شرط:

والملحوظ في محور الاستدلال بالكُلِّي الطبيعيِّ على وجود «المعقول» المقصود، هو ذات طبيعة الـ «لابشرط»، وحيث أنَّه ليس لهذه الطبيعة أيُّ قيدٍ أو خصوصيَّةٍ، فهي في الخارج ملازمةٌ للكثرات وهي عين هذه الكثرات؛ وفي نفس الوقت تجدها (طبيعية لابشرط) في الذهن على نحو الوحدة دون تقييد بتلك الكثرة.

والمهمُّ في هذا المقام ملاحظة ذات طبيعية «لابشرط» إذ أنَّ لها صلاحية الحمل على المصاديق الكثيرة كما أنَّ فيها صلاحية عروض مفهوم «الكُلِّيَّة» عليها: فهي «كليَّةٌ عقلية» إذا عرض عليها معنىٰ «الكليّة» وفي هذه الحالة لا يمكن العثور عليها في الخارج أصلاً، لكنها إذا انطبقت على مصاديق محسوسة أصبحت عينها، فتصير محسوساً محضاً، لكنّها في ذاتها ليست متَّصفةً بالكليّة وغير موصوفةٍ بالجزئية، بل تصلح لتقبُّل كلتا الصفتين.

والشيء الذي يصلح لتقبُّل الوصفين ـ ذاتاً ـ لكنّه فعلاً غير مقيدٍ بأيٍّ منهما ـ وإن كان بعد التقيد بكلٍّ منهما يتقبَّل أحكاماً مختلفةً ـ هو «معقولٌ» وليس محسوساً.

أي أنَّ طبيعة «لابشرط» ليست محسوسةً وإن كان يمكنها الانطباق على المحسوس والحصول على حكمه؛ كما أنّها ليست منحصرةً في الذهن ـ فعلاً ـ وإن كانت تنحصر في الذهن بعد عروض معنى «الكلية» عليها واكتسابها حكم العارض.

ومن التحليل المتقدّم تتّضح عدّة مطالب:

١ ـ للكلّي الطبيعي وجودٌ في الخارج بصورة «محسوس» وكذلك له وجودٌ في الذهن بصورة «معقول».

٢ ـ للكلّيِّ العقليّ وجودٌ في الذهن فقط بصورة «معقول».

٣ ـ إنَّ تصوُّر الكلِّي الطبيعيّ يمكن أن يكون أحد أدلَّة «الوجود الذهني»، مثلما أنّ تصور الكلي العقلي هو أحد البراهين عليه.

٤ ـ لا يمّكن اتّخاذ الكلِّي العقليّ مورداً للاستدلال على وجود «المعقول» بعنوان المحمول على الأفراد المحسوسين.

٥ ـ وبتوضيح الفرق بين الكلِّيّ الطبيعيِّ والكلِّيِّ العقليِّ، تتّضح صحَّة ما قرّره المحقّق الطوسي في شرح الإشارات[1] لابن سينا ـ رحمهما الله ـ كما يتّضح أنّ نقد صاحب المحاكمات ليس وارداً ـ يُراجع ذلك ـ.

* الجزئيّ والقضيَّة الشخصيَّة:

٣ ـ «الجزئي» هو الشيء الذي له خصوصيةٌ غير «المعنىٰ الجامع» تميِّزه من سائر مشاركيه في ذاك المعنىٰ الجامع، من هنا فهو لا يكون دليلاً لجزئي آخر ولا مدلولاً ـ لا كاسب ولا مكتسب ـ.

وتُسمّىٰ القضيّة التي يكون موضوعها جزئيّاً ـ أو «الشاخص» وفق تعبيرات حكمة الإشراق ـ بـ «القضيَّة الشخصيَّة».

والعلوم التي تثبت مسائلها بالاستدلال، تستند إلى القضايا الكُلِّيّة، فلا يمكن أبداً إثبات أيّة مسألةٍ علميَّة بالقضايا الشخصيّة.

والكلِّيُّ ـ كما اتَّضح سابقاً ـ لا يلازمه أيُّ قيدٍ ماديٍّ لذا فهو قابلٌ للانطباق على أيِّ شخصٍ خارجيٍّ، كما أن الدائرة التي يشملها لا تنحصر بالأفراد الموجودين في الخارج، بل تتّسع أيضاً للأفراد الفرضيين؛ من هنا يمكن القول: إنّ القضايا

---

(١) الفصل الأول من النمط الرابع.

الكليَّة ـ وهي محور الاستدلال في المسائل العلميّة، كما أنَّها تُطرح بنحو «القضيّة الحقيقيّة» ـ لا تكون محسوسةً أبداً بل هي «معقولة» والذهن يدركها في مرحلة التعقُّل لا الإحساس؛ يقول المحقِّق الطوسيّ: «وهو (أي الوجود) ينقسم إلى الذِّهني والخارجي، وإلاّ بطَلَتِ الحقيقية»[٢] يعني أنه لو لم يكن هناك «وجودٌ ذهني» لما كانت هنا «قضيّة حقيقيّة».

* الوجود الذهني ثابت:

وحيث إنَّ أغلب المسائل العلميَّة مطروحةٌ على نحو «القضايا الحقيقيَّة» لا على نحو «القضيَّة الخارجيَّة»، فالوجود الذهنيُّ ثابتٌ بنحو «المعقول» لا المحسوس، وبثبوت الوجود المعقول غير المحسوس يثبت أيضاً أنّ «الوجود» ليس قرين «المادّة» بل هو أعمُّ منها، كما يتّضح أنَّ روح الإنسان ـ وعاقلها موجودٌ مجرَّدٌ معقول ـ هي مجرَّدة.

* وجود الأمور المجرَّدةِ:

٤ ـ مثلما أنَّ البحث في «المحسوسات» قد هدانا إلى «جامعها المعقول»، كذلك فإنَّ هناك تحقيقاً آخر في «العالم المحسوس» يدُلنا على سلسلةٍ من الأمور المجرّدة الأخرى وإن كانت ذات ارتباطٍ بعالم المادّة.

وهذه الأمور المجرّدة ـ كالملكات الفاضلة، الشجاعة، السخاء، العِفّة وغيرها ـ ليست محسوسةً وإن كانت مصاديقها الخاصَّة تُدرك بواسطة «الحسِّ الباطني».

والمراد هنا هو: أنَّنا نصل إلى معرفة وجود الأمور المجرَّدة من خلال البحث في شؤون «العقل النَّظريِّ»، كما نصل إلى وجود الأشياء غير المحسوسة أيضاً من خلال

---

(٢) تجريد الإعتقاد، مسألة «الوجود الذهني».

التأمُّل في شؤون «العقل العملي»، لذا ذكر ابن سينا ـ رَحِمَهُ الله ـ هذين القسمين كليهما سنداً لوجود «المجرَّد».

وحيث إنَّ إدراك مثل هذه الأمور لا يحتاج إلى برهانٍ عميقٍ، ويتَّضح بقليلٍ من التَّأمُّل في داخل النَّفس، لذا فقد عَنْونَ ـ رَحِمَهُ الله ـ هذا البحث بعنوان: «تنبيه» وليس «إشارةً» وهذا هو دأبه في «الإشارات والتنبيهات».

وبالالتفات إلى المبادىء المذكورة يتَّضح ما ورد في متن رسالة الإمام الراحل ـ قُدِّسَ سِرُّه الشَّريف ـ من قوله: «إنَّ إدراكَ المعانِي (المفاهيم) الكليَّة والقوانينِ العامَّةِ هو عَقْلِيّ وليسَ حِسِّيَّاً رغم أنَّ جميع أشكال الاستدلال ـ حِسيَّاً كان أم عقليّاً ـ تعتمد عليها (عليه)».

الجسم وكلّ موجودٍ ماديٍّ مفتقر إلىٰ النورِ المُطلَقِ المنزّهِ عن أن يُدْرَكَ بالحِسِّ، وأنَّ الإدراك الشهودِيَّ من نَفْسِ الإنسانِ لحقيقتِه مُنزَّهٌ أيضاً عنِ الظواهِر الحِسِّيَّةِ.

الفصل العاشر

* حكمة الإشراق وشيخها:

١ ـ حيث قد تطرَّق متنُ الرسالة إلى حكمة الإشراق، لذا فمن المناسب التحدُّث ـ باختصار ـ عن هذه المدرسة ومؤيِّدِها القوي.

لقد كان شيخ الإشراق (٥٤٩ ـ ٥٨٧ هـ.ق) نابغةً نادِرةً، فقد مزج بين الحكمة «البحثيّة» والحكمة «الذوقيّة»، واكتسب في مدرسة معرفة النفس العلم «الحصولي» والعلم «الحضوري»، فلم يكتف بالاستدلال الصرف، مثلما أنَّه لم يكتف بالشهود المحض، وحيث إنّه من روّاد الجمع بين البرهان والعرفان، لذا يُحفظ له حق التقدم.

* الإنجاز الإشراقي:

إنّ ابتكار شيخ الإشراق في التهذيب والتحصيل هو قرَّةُ عيون أصحاب المعارف، وليس هذا ما يدَّعيه هو بنفسه[1]، بل هو ما يعترف به صدر المتألِّهين ـ رَحِمَهُ الله ـ بشأن حكمته الإشراقية[2].

---

(١) كتاب «المطارحات» ص ٤٨٣.

(٢) كتاب «المبدأ والمعاد» لصدر المتألهين ص ١٩١.

شيخ الإشراق لم يعتبر العلوم الرائجة في المدارس هدفاً بحدِّ ذاتِها، بل يراها «صفير سفيرِ الحقّ» (فيقول): «كلُّ هـذِه العلوم صفير سفيـر؛ يوقِظُكَ من نومـةِ الغافلين»[٣]، وهو نداء رسول الإلهام القائل: ﴿لَا أُحِبُّ الآفِلِين﴾[٤]:

صـارت صفيـراً منـطلقـاً في ذُرىٰ الـذِّين
صـرخـاتُ لا أُحِـبُّ الآفِـلِيـن[٥]

فلا ينبغي للسالـك أنْ يستبدل صفيـر «هَزار» (بلبـل) الملكوت بـزفير حمـار «الناسوت»: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾[٦]:

إنّـه حَـيـفٌ ولا ريـبَ
أنْ يُـزاحِـمَ زفيـرُ الـحِمـارِ ، صَـفيـرَ البُـلبل[٧].

* الانخداع بالثقافة اليونانية:

ويرىٰ شيخ الإشراق أن بعض الآراء الساذجة هي نتيجة الاستقبال غير الموزون لواردات الثقافة اليونانيّة، فيذكر بهذا الصدد أنّ طائفةً من الراغبين في المسائل العقليَّة لم يكونوا ذوي منهجٍ وفكرٍ برهانيٍّ ولا ذوق عرفانيٍّ، وقد وصلتهم في عهد الأمويين كتبٌ تشبه أسامي مولِّفيها أسماء الفلاسفة، فتوهم هؤلاء أنَّ كلَّ اسمٍ يونانيٍّ هو اسمُ فيلسوفٍ، وقد وجدوا في تلك «كلمات»استحسنوها وتابعهم عليها أخلافهم. . .»[٨].

* شهود النفس:

وقد بدأ بالقسم المهم من معارفه من العلم الشهودي للنفس بذاتها، فهو يبين

---

(٣) كتاب «التلويحات»، «مرصاد عرشي» ص ١٠٦.
(٤) سورة الأنعام: ٧٦.
(٥) ترجمة نثرية لبيت شعر بالفارسية للعارف جلال الدين الرومي من مثنوياته.
(٦) سورة البقرة: ٦١.
(٧) ترجمة نثرية لبيت شعر بالفارسية للشاعر الإيراني سعديٍ الشيرازي.
(٨) كتاب المطارحات ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

برهانه المعروف في كتاب «المطارحات» تحت عنوان «حكاية ومنام» وبعده يُبين «الخلسة الملكوتية وشبه المنام»[٩]؛ وهو يعتبر شرط تعلُّم حكمة الإشراق، يكمن في معرفة منهج الحكماء «المشائين» والاشتياق لنور الله ورياضة «الأربعين» ثم الدراسة عند أُستاذٍ عارفٍ بأسرار هذا الكتاب (كتاب حكمة الإشراق)[١٠].

ويدّعي شيخ الإشراق أنَّ جميع مطالب حكمة الإشراق قد أُلقيت في روحه بواسطة روحٍ قدسيَّةٍ في يومٍ عجيبٍ ودفعةٍ واحدةٍ وإن كان تدوينها قد استغرق عدَّة أشهر بسبب موانع السفر[١١].

* إبداعات شيخ الإشراق:

وشيخ الإشراق وإن لم يقدِّم رأياً صائباً فيما يتعلَّق بمسألة «أصالة الوجود» لكنَّه مهَّد الطريق للآخرين في الكثير من المسائل (الحكميَّة) الأُخرىٰ، كمسائل العلم الشهوديِّ للنفس بذاتها، ورجوع العلم بكل مجردٍ إلى البصر حيث أنّ معنىٰ «العليم» هو «البصير» لا أنّ معنىٰ «البصير» هو «العليم بالمُبْصَرات»[١٢]، وقضية أن الكثير من مسائل العلم الطبيعي يمكن حلُّها في ظِلِّ الفلسفة الإلهيَّة، وقضية تبديل جنبة الحسِّ والتجربة بجنبة العقل والقياس البرهاني، وطرح هذه من وجهة معرفة الوجود وليس من جهة. إدراك المادّة ـ وقد تطرق لها صدر المتألّهين ـ رحمه الله ـ في عدَّة موارد من تعليقاته على الإلهيات من كتاب الشفاء، وغير ذلك من المسائل الأخرىٰ[١٣].

* فطرية معرفة الله:

ويعتقد شيخ الإشراق ـ أنَّ العلم بوجود الله ـ سبحانه ـ هو أمرٌ فطريٌّ ويكفي

---

(٩) المصدر السابق ص ٧٠، وص ٤٨٨.
(١٠) حكمة الإشراق الطبعة الجديدة ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(١١) المصدر السابق.
(١٢) المصدر السابق ص ٢١٤.
(١٣) «المطارحات» ص ٣٧٦.

بشأنه مجرّد «التنبيه»[١٤]، فلا يحتاج إلى برهانٍ دقيقٍ، لكنّه يبحث ـ وفق منهجه الخاصّ ـ في موضوع «النور» و «الظلمة» معتبراً النور المحسوس نوراً عارضاً؛ ويُعرّف ذات الشيء الذي له نورٌ حسي ـ كالشمس ـ بأنها ظلمة؛ وأن جميع المحسوسات ـ وبسبب فقدانها للنور الذاتي ـ محتاجة للنور الصرف المنزّه عن الحس[١٥].

* فقه الأنوار:

ولكونه يبرهن على المباحث النظريَّة بالنور، ويعرض الطريق النورانيَّ لتزكية النفس كسبيلٍ لتهذيب الروح، ويعتبر قضية السير على الماء والهواء وطيِّ الأرض ونظائرها هي من استفادات المتوسِّطين من السالكين ويعتقد بأنَّ لفضلائهم مقاماً أسمىٰ، ولذا يُسمِّي حكمته (فلسفته) الخاصَّة «فقه الأنوار»[١٦] في مقابل «حكمة المشّائين».

كما أنّه يعتبر علم النفس الشهودي بذاته سبباً لتجرُّدها، ويرىٰ أنّ الموجود المجرد «نور معقول» وغير محسوس، لأنّ الموجود المحسوس رهين جهةٍ معينةٍ وزمانٍ خاصٍ وملازماتٍ مادّية مخصوصة، ولذا فليس له أبداً حضورٌ لذاته.

ومن خلال ملاحظة المصادر والمباني المذكورة، يتّضح معنىٰ المقطع التالي من رسالة الإمام: «. . . الجسم وكلّ موجودٍ مادِّيّ مفتقِرٌ إلىٰ النورِ المُطلَقِ المُنزَّهِ عن أن يُدرَك بالحِسِّ، وأنَّ الإدراك الشهوديّ من نفسِ الإنسانِ لحقيقتِه منزَّهٌ أيضاً عن الظواهر الحِسيَّة».

---

(١٤) «المطارحات» ص ٤٠٤.

(١٥) حكمة الإشراق ص ١٠٧ ـ ١١٠.

(١٦) «المطارحات» ص ٥٠٥.

إنّ حقيقةَ العلمِ هي ذلِكَ الوجودُ المجرَّدُ عنِ المادَّةِ، وإنَّ كُلَّ معرفةٍ، منزَّهةٌ عَن المادةِ ولا تخضعُ لأحكامِها.

الفصل الحادي عشر

* صدر المتألِّهينَ وإبداعُه:

١ - ورد في متن الرسالة حديثٌ عن الحكمة المتعالية، ومن المناسب التحدُّث بحديثٍ مختصرٍ عن بعض مباني هذه المدرسة ومُؤسِّسِها.

صدر المتألِّهين - رحمه الله - (٩٧٩ - ١٠٥٠ هـ.ق) حكيم متألِّهٌ وعارف مشهورٌ سبق الآخرين في «سداد البرهان» ولم يتخلَّف في شِدَّةِ الشهود عن السابقين الذين جمعوا بين «الحصول» و «الحضور»، كما أنه ما زال يحتفظ بمقام الإمامة السامي نسبةً للمتأخِّرين عنه في «الحكمة المتعالية».

وقد جاء إنجازُه الجدير بالتقدير في شرح الحكمة المتعالية، وما يُقدم في هذا الحديث المُخْتصر - كنموذج - فهو تبيين تجرد العلم.

* منشأ إبداع ملّاصدرا:

إنَّ الحكيم الذي لا يرىٰ حقيقة روحه ليس لديه شيء من عنده، فهو رهين المفاهيم الذهنيّة التي يستفيدها من قناة «العلم الحصولي» وعن طريق الحواسِّ، ولا يمكن أبداً معرفة العالم بالبضاعة المزجاة للحِسّ والتجربة.

أما المُتألِّه الجامع ـ من خلال شهود ذاته ـ بين الغيب والشهـود، فهو ليس ينتفع من إعمال الحواسِّ بأكمل الاستفادة وحسب بل إنه يصبح قدوة للآخرين في استعمال «عقل النظر» و «عقل العمل» واستعمال القلب.

* داخل الإنسان كنوزٌ للمعرفة:

إنَّ بني الإنسان هم مثل المعادن المختلفة: «الناس معادنٌ كمعـادِن الذَّهَبِ والفضَّةِ»[1]، وهذا لا ينحصر بمعنىٰ أنّ سبق الوجود العقلي لكل إنسانٍ هو بمنـزلة معدن وُجوده الطبيعيّ[2]؛ لأنَّ هذا المعنى من «امتلاك المعدن» لا يختصُّ بالإنسان، بل إنَّ لكلِّ موجودٍ طبيعيٍّ مخزناً غيبياً: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ..**﴾[3]، بل إنَّ في فطرة كل إنسانٍ مركزاً قيّماً للعلوم، ومهمة الأنبياء هي إثارةُ وتحريك هذا الكنز المودع في داخل كلِّ إنسـان: «... ويُثيروا لهم دفـائن عقولهم.»[4]، فالسالكون في دربِ معرفةِ النفس يتعلَّمون من أصحاب قلوب «الغيب» و «الشهود» قبل الآخرين كيفية استخراج كنوز القلب، وبالعمل وفقهـاً يحصلون على اكتشافاتٍ جديدةٍ ويوسِّعون سُبلَ استنباط كنز البرهان من خلال الاستخراج من كنزِ العرفان؛ لأنَّ حقيقة الروح هي بحيث أنَّ كنوزها تزداد بنفس المقدار الذي يُستخرج منها وتتفتح كنوزٌ جديدةٌ، فكلّما عمد الإنسان أكثر إلى الاستنباط من كنز البرهان اتّسع في روحه ميدان تقبُّل الاستدلال.

* الإمام علي وتجرد الروح:

روي عن مـولى المـوحـدين علي بن أبي طـالب ـ عليـه أفضـل صلوات

---

(١) الروضة من الكافي ص ١٧٧.

(٢) شرح أصول الكافي لملاصدرا ص ٤٠٢ من الطبعة الحجرية.

(٣) سورة الحجر: ٢١.

(٤) نهج البلاغة: الخطبة الأولىٰ.

المصلين ـ أنَّه قال: «كلُ وعاءٍ يضيق بما جُعِلَ فيه إلاّ وِعاءُ العِلم فإنَّه يتَّسِعُ به»[٥].
وهذا الأمر بدوره شاهدٌ على تجرُّد العلم وتجرُّد الروح، لأنَّ كلَّ شيءٍ مادِّيٍّ يُوضَعُ في وعاءٍ مادِّيٍّ يُقلِّل بمقدارحجمه من سعة الوعاء، ولكن هذا لا يصدق على العلم نسبةً إلى الروح، فكلُّ مقدارٍ من العلم يُضاف إلى الروح يزيد من سعتها بدلاً من أن ينقصها، وهذه الزيادة أو النقصان ليسا بمعنىٰ الزيادة والنقصان المادّي بل إنّهما يرجعان إلى شدَّة «الدرجة الوجودية».

* معرفة الروح محور الفلسفة الإلهية:

إذا اعتبرنا «معرفة الروح» محوراً للفلسفة الإلهيّة فإننا لم نقل شططاً، والعارفون بمنهج الحكماء المتألِّهين يُدركون أن هؤلاء يجدون ـ بتقوىٰ معرفة النفس ـ مخارج الخروج من مضائق المسائل الفلسفية المغلَقة بوجه الآخرين ويحصلون على نصيبهم مما لا يحتسب من الرزق: **﴿مَنْ يَتَّقِ الله يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حيثُ لاَ يَحْتَسِبُ..﴾**[٦].

من لم يعرف نفسه يحسب أنّ حقيقة الروح هي مجموعة الأفكار والأخلاق والإرادات وغيرها، غافلاً عن أن جميع هذه الأمور هي آثار الروح وهي تصدر جميعاً من مبدأ واحدٍ وترجع إليه وأنَّ روابطها الداخليَّة أيضاً تنحلُّ في ظِلِّ وحدة المبدأ والمرجع.

أمَّا الإنسان المُتألِّه، فهو يتدبَّر ـ بصورةٍ تامَّةٍ ـ في جميع شؤون وجوده، يدرس بدنه ويشاهد أيضاً علمه ومعرفته، ثم يدرك أنَّ بدنه هو كسائر الموجودات المادِّيَّة، له خواصُّ المادَّةِ كالجهة والمكان والزمان والطول والعرض والعمق وغير ذلك، ولكنّ علمه ليس فيه أيُّ أثر من آثار المادَّةِ، لا بالذات ولا بالعرض، ليس فيه لا جميع تلك الآثار ولا بعضها، لذا فهو لا يخضع أبداً لأي حكمٍ من أحكام المادة.

---

(٥) نهج البلاغة الكلمات القصار، كلمة رقم ٢٠٥.
(٦) سورة الطلاق: ٢ ـ ٣.

بعض الموجودات المادية لا تتقبل ـ بالذات ـ «بُعد التقسيم» لكنها ـ ولكونها تتخذ محلاً لها في المادة ـ تنقسم تبعاً للمحل كانحناء الخط المنحني الذي ليس فيه بعد التقسيم بذاته، ولكنه يتقبَّلُ القسمة تبعاً لتقسيمه، أمّا العلمُ، فهو لا يخضع لأيٍّ من أحكام المادَّة سواءً في حدِّ التخيُّل أو التوهّم.

* معنىٰ تكامل العلم:

أما «تكامل العلم»، فهو لا يعني تبدُّل صورة العلم من حالٍ إلى حالٍ آخر كاشتداد درجة الحرارة، أو كحال أي موجودٍ مادّي آخر يفقد صورته السابقة وحدَّه المُشخِّص القَبْلِيَّ، بل إن التي تظهر للروح هي صورةُ علميّة أُخرىٰ أكملُ من صورة العلم السابقة دون أن تزول الصورة السابقة، فالمتفكِّر الكبير السِّنِّ يحفظ كافَّة خزين ذكرياته العلميَّة في المراحل المختلفة، ويُمَحِّصُها ويتولَّىٰ مهمة الحكم فيما بينها.

فلا يمكن القول أبداً أنّ «للفكر» خاصية ترشح الخلايا الدماغية وأنها ـ كسائر ذرّاتِ المخّ الدقيقة ـ في حالة تحوّل وأنها غير محسوسةٍ لكون أنَّ سَيْرَها رقيقٌ وظريف وسريع؛ وإلّا فلن يكون هناك ثباتٌ في الأمر ولا «عينية» ولا «وحدة» بل سلسلة من الأفكار السيّالة المتشابهة، ومرافقون كثيرون للخلايا الدماغية يشكلون نهراً سيّاباً ـ على الدوام ـ وإن كانَ يبدو ثابتاً، والصورة المنعكسة عليه تتبدل باستمرارٍ وإن كانت تبدو صورةً واحدة؛ إذْ أنَّ ما يُقال من أنّ تلك الصورة العلمية قد زالت وأنّ هذه الصورة حتىٰ حلت محلها، فهذا القول ـ نفسه ـ دليلٌ على حفظ تلك الصورة العلمية، لأنَّ الشخص الذي يشيرُ إليها ويقول: إنَّ تلك زالت وهذه حلَّت محلها، إنما يوضح أنّ كلا الصورتين حاضرتان عنده ـ فعلاً ـ.

ويحدث أحياناً التوهم بأنَّ الصورة العلميَّة تتقبل القسمة، لأنَّ الخطَّ الذهنيَّ يتقسَّم إلى نصفين، ولكن في كلِّ الموارد التي يُطرح فيها الحديث عن التقسيم والحركة وأمثالها نسبةً إلى الصورة العلمية إنَّما يكون بعنوان تمثّل القسمة والحركة ونظائرها، وليس نفس القسمة والحركة، لأنّه في حالة تقسيم خطٍّ طوله مترٌ واحد في الذهن إلى خطّين طول كلٍّ منهما نصف متر، فإنَّ حقيقة الأمر هي «إيجاد» خطّين

طول كُلٍّ منهما نصف متر إلى جانب الأوَّل الذي طوله متر واحد الموجود والمحفوظ في الذهن ومقارنة هذين الاثنين بالخطِّ الواحد الذي لم يُقسم في الحقيقة، لأنَّه موجودٌ في الذهن قبل التقسيم، وحين تخيُّل التقسيم وبعد إيجاد القسمين الخياليين، ولو كان هناك تقسيمٌ في الحقيقة لما بَقِيَ الخطُّ الأوَّلُ على حاله في الذِّهن.

وقد يُقال أن «الصورة العلمية» وإن كان ليس لها جميع أحكام المادة على نحو الإيجاب الكلِّي؛ لكنَّها غير فاقدةٍ لها جميعاً على نحو السلب الكُلِّي؛ فمثلاً، الصورة العلميَّة تظهر في زمانٍ خاصٍّ، وتارةً تُنسىٰ في زمانٍ معيَّنٍ، والموجود المرتبط بالزمان هو ماديٌّ حتماً.

ومنشأ هذا الوهم هي مغالطة «أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات»، لأنَّ مقدمات ما قبل ظهور العلم هي زمانية، كالمطالعة والاستماع والنظر وأمثالها، وليست نفس «الصورة العلميَّة» هي الزمانيَّة، فالعالِمُ الذي يتوصَّل إلى قانونٍ علميٍّ يراه شاملاً «للماضي والمستقبل» مثلما يصدق على الحال الحاضر ـ مع حفظ جميع شروط صدقه ـ، وهذا «الشمول» ليس بمعنىٰ الامتداد مع الزمان بل بمعنىٰ الإشراف عليه من فوق.

* معنىٰ تحول التصديق إلى التكذيب:

ويمكن أن يُقال تارةً: يحدث أن يُنكِرَ شخصٌ مَطْلباً عِلميّاً معيّناً كان يعتقد به في السابق، أي أنّه كان قبلاً مورد تصديقٍ، وأصبح الآن مورد تكذيبٍ بحيث تحول الإثبات العلمي إلى النفي العلمي.

ومنشأ هذا التوهُّم نفس تلك المغالطة السابقة، لأنَّ للصورة العلميَّة وجودها الخاصَّ بها، فلها ارتباطٌ بالمعلوم ولها ارتباطٌ بالعالَم، فإذا كان المعلومُ والعالِم ـ كلاهما ـ في نشأة الغيب والثبات والوحدة والتجرُّد، فلا يحدث أيُّ تحولٍ ولا يحصل هذا التوهُّم الباطل، وهذا هو الحال في نشأة «التجرّد العقلي التام».

ولكن إذا كان المعلوم أو العالِم في عالَمِ الطبيعةِ ـ كالمعلوم الطبيعيّ، أو كالنفس قبل أن تدخل «التجرّد العقلي التام» ـ فيُمكن أن يطرأ تغيُّر في كيفيَّة انطباق الصورة العلميَّة على المعلوم بفعل ظهور تغيُّرٍ في المعلوم؛ كذلك وبسبب التغيُّر في «النفس» في المرحلة النازلة يحدث تغيّر في ارتباطها بالصورة العلميَّة؛ ولكنّ أيّاً مِنْ هذين التغيُّرين لا يُؤدِّي إلى تغيُّر نفس الصورة العلميَّة؛ ففي حالة تغيُّر تصوُّرٍ صحيحٍ عن شيءٍ محدّد أو تغيُّر التصديق بوجود شيءٍ معيّن، فإنَّ المتغيِّر هو ارتباط النَّفس بتلك الصورة.

أمَّا نفسُ الصورة، فهي تبقىٰ محفوظة.

فهناك عقدٌ بين أجزاء الصورة العلميَّة بعضها نسبةً للبعض الآخر، وهناك عقدٌ مستقل بين تلك الصورة العلمية وبين النفس يُسمىٰ التصديق والإعتقاد، والتصديق هو وحده الذي يتغير في حالة تغير ارتباط النفس مع الصورة العلميَّة.

أما «القضية» نفسها، فلا تتغيَّر، أي الذي يتغيَّر هو الاعتقاد لا «العقد» بمعنىٰ القضية.

وحيث أنَّ للتجرّد درجاتٍ ـ لأنَّ كيفية الوجود هو الوجود المقول بالتشكيك ـ لذا فالنفس تتقبل التغيّر في بعض مراحل تجرُّدها لأنَّها متحركةٌ في «السير الجوهري» نحو التجرد التام؛ لذا فإتحاد العالم والمعلوم لا يمنع زوال الإرتباط بينهما، فهما كلاهما كانا موجودين قبل الإتحاد وكان لكلٍّ منهما حكمه الخاص، ثم اتّحدا ثم زال الاتحاد، أي أنَّ النفس فقدت ارتباطها بتلك الصورة العلميَّة.

* إتحاد العالم والعلم:

وتفوق حِصَّة صدر المتألهين ـ رَحِمَهُ الله ـ حِصَصَ الآخرين في تبيين «تجرُّد أصل العلم»؛ فإذا كان المتقدِّمون ـ كالفخر الرازي ـ[7] قد ذكروا خمسة فروقٍ بين

---

(٧) المباحث الشرقية ج ١ ص ٣٣٢.

الصورة العلميَّة والصورة الماديَّة، فإنَّ الملاّصدرا ـ رَحِمَهُ الله ـ قد أوصلها إلى ثمانية فروق، وإذا كان الآخرون قد «أشاروا» إلى هذا المطلب، فإنَّه قد فصل الحديث بشأنه، واستدلَّ عليه[8]. وإذا كان المتقدِّمون يعتقدون بتجرُّد «الصورة العقلية» بالخصوص، فإنَّه ـ رحمه الله ـ قد أثبت تجرُّد كلِّ فكرةٍ؛ وإذا كان المتقدِّمون قد حلُّوا مسألة اتِّحاد «العقل والمعقول»، فإنّ الملاصدرا قد حلَّ مسألة عموم اتِّحاد العالَم بالعِلْم ـ الذي هو نفس المعلوم الحقيقيّ ـ وليس بمتعلِّق العلم الذي يصطلح عليه بـ «المعلوم بالعرض».

وخلاصة الأمر هي أنَّه لو كان الآخرون يبحثون في حقيقة العلم في دائرة «المقولات العشرة» ـ أو أكثر أو أقل ـ، فإنَّه قد شاهد حقيقة العلم خارج حدود «الماهية» وفوق حدود «الجنس» و «الفَصْل»، وفوق «الأجناس العالية»، فهو قد أدرك أنّ العلم هو على نحو «الوجود»[9] واعتبر علامة نزاهة حقيقة العلم عن الماهية هي في تحقّقها (حقيقة العلم) في الذات الإلهيَّة المقدّسة؛ لأنَّ الشيء الذي تجده في «الواجب» وكذلك في «الممكن» هو منزَّه عن سنخ الماهية.

وما تقدم هو توضيح مقتضب للعبارة التالية من رسالة الإمام ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ : «إنَّ حقيقة العلم هي ذلك الوجود المجرَّد عن المادَّة؛ وإنّ كلَّ معرفةٍ منزَّهةٌ عن المادَّةِ ولا تخضعُ لأحكامِها».

---

(٨) الأسفار الأربعة ج ٣ ص ٣٠٠.

(٩) المصدر السابق، ج ٣، المرحلة العاشرة، ص ٢٧٨ وص ٢٢٩، وصفحات أخرى.

. . . ولا أُتْعِبُكُم، فلا أَتَطرَّقُ إلىٰ كُتُبِ العارِفين ولا سِيَّما محيِ الدِّين بن العربي ـ؛ وإذا أردتمُ الإطِّلاعَ علىٰ مباحثِ هذا العظيمِ ، فيُمكِنُكُم أن تختاروا عدداً من خبرائكم ـ من الأذكياءِ الذين لهم باعٌ قويٌ في أمثال هذه المباحث ـ وترسلوهم إلىٰ قم ليتعرَّفوا ـ بالتوكُّل علىٰ الله، وبعدَ عِدَّةِ سنين ـ علىٰ العُمْقِ اللطيفِ والدقيقِ غايةِ الدقَّةِ لمنازِلِ المعرفةِ؛ ومحالٌ بدونِ هذا السفرِ الوصولِ إلىٰ هذهِ المعرِفة.

الفصل الثاني عشر

* شخصيّة ابن عربي:

١ ـ نظراً لورود ذكر العرفان والعُرفاء المشهورين في متن رسالة الإمام ـ قُدِّسَ سِرُّهُ الشريفُ ـ ، لذا يجب تقديم حديثٍ مقتضبٍ عن بعض مشاهد أهل الطريق والشاهدين المتشرِّعين وطُلَّاب الحقيقة.

محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن حاتم الطائي، المعروف بـ «محي الدين» والمكنىٰ بـ «ابن عربي» والملقب بـ «الشيخ الأكبر» (٥٦٠ ـ ٦٣٨ هـ.ق)، تعرف «طريقته» الخاصة بـ «الطريقة الأكبرية» فلا نظير له بين معاريف أهل العرفان لا ممن سبقه ولا ممن لحقه إلى الآن.

وابن عربيّ هو الجدير بصورةٍ كاملةٍ بما قاله الإمام الرازي عن المرحوم ابن سينا من أنَّه: «ما سَبَقَهُ إليهِ مَنْ قبلَهُ ولا لحِقَهُ مَن بعدَه»[١]. فهذا القولُ وإن كان يصدق على ابن سينا لكونه حوَّل بعض مسائل العرفان إلى مسائل برهانيَّةٍ، لكنَّ النِّصاب التامَّ لهذه الكلمة هو في حقِّ ابن عربي، فقد جعل ما قيل وكُتِبَ بالعربيَّة والفارسيَّة في

---

(١) شرح الإشارات، الفصل الأول من النمط التاسع.

الماضي والغابر نثراً ونظماً هي ـ في قبالة آثار محيِّ الدِّين ـ قطرةً بإزاء البحر المواج، فلم تعطِ الآية الكريمة: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[2] موعداً قريباً.

إنّ فاصلة ابن عربي العلميَّة عن شيخ الإشراق ـ رَحِمَهُ الله ـ كبيرة، وعن صدر المتألِّهين ـ رحمه الله ـ ليست قليلةً، وخضوع الملاصدرا الذي لا يوصف تجاه ابن عربي ـ والذي لم يظهر مثله تجاه أي حكيم أو عارف ـ هو شاهدٌ على هذا القول؛ إضافةً إلى أنَّ الكثير من مباني «الحكمة المتعالية» مدينة للعرفان الذي يعتبر ابن عربي واضع أُسُسِهِ؛ وبالطبع فإن سهم صدر المتألِّهين ـ رَحِمَهُ الله ـ محفوظٌ في جانب جعل العرفان برهانيّاً.

* قصورُ العقلِ عن العلمِ الذوقي:

٢ ـ اعتبر محيُّ الدِّين العقل غيرَ كافٍ في الوصول إلى المعارف[3]. وإن كان قد حفِظ عليه احترامه، وقد اعتبر ـ في «الفصّ الشعيبي» الذي يتناول فيه موضوع القلب بصورةٍ مفصّلة ـ أنّ الآية الكريمة: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[4] شاهدةً على عدم كفاية العقل. وإن كان «القلب» في الآية الكريمة قد طُبِّق على العقل، لكنّ المراد من «العقل الروائي» غير «العقل الفلسفي»، فالعقل الروائي هو نفس القلب العرفاني. لأنّ العقل يدرك فقط المفاهيم «الضرورية» أو «النظرية» الحاصلة من «البديهيات» فلا سبيل له إلى «العلم الذوقيّ» ـ كإدراك حلاوة العسل ـ وكذلك لا طريق له إلى «علم السِّر» وهو فوق «العلم الذوقي»، وإن كانت بعض أقسام هذين العلمين يتمُّ توضيحها بواسطة العقل[5].

---

(٢) سورة البقرة: ١٠٦.
(٣) شرح القيصري لفصوص الحكم: ص ٦٩، ص ٢٨٢، ص٣٨٥ وغير ذلك.
(٤) سورة ق: ٣٧.
(٥) الفتوحات المكية، ج ١ ص ٣١ وغيرها.

* الدليل العقلي مؤيد لا مؤسس:

٣ - إنّ للدليـل العقليّ أو النفليّ في عرفـان ابن عربي جنبة «التأييـد» لا «التأسيس»، لأنّ أساس هذا العلم (العرفان) هو «الشهود»، ولا أثر في ظلّه للعلم الحُصولي الناتج من «العقل أو النقل»؛ فالذي يشاهد مثلاً النار أو الجنَّة لا يحتاج إلى دليلٍ عليها وإذا استدَّل عليها، فمن أجْلِ «تنبيه» المستعدِّين، وليس «إثبات» أصل المطلب[٦].

* إحتياج العرفاء والحكماء للأنبياء:

٤ - مثلما يجب رَجْعُ العلم النظريِّ إلى «العلم الأوَّلي» المحض المصون من كلِّ خطأ، كذلك يجب رجْعُ كشف غير المعصوم إلى كشف المعصـومين(ع) فهو مصونٌ من كلِّ خطإٍ، يقول ابن عربي في الفتوحـات: «. . . وإذا خالف الكشفَ الذي لنا كشف الأنبيـاء (ع) كانَ الـرجوعُ إلى كشـف الأنبيــاء(ع) . . .»[٧] يعني أن العرفاء محتاجون للأنبياء مثلما أن الحكماء أيضاً محتاجون أيضاً[٨]، ولذلك يرىٰ ابن عربي وجوب خضوع الجميع في حضرة أرباب الشريعة[٩].

* شرط الكشف الصحيح ومانعه:

٥ - إنَّ التقوىٰ بمعناها الدقيق هي شرط الكشف الصحيح: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾[١٠] كما أنَّ الذنبَ بمعناه الواسع يمنعُ الشهود: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ

---

(٦) شرح القيصري، ص ٤، ص ٥٨، ص ١٧٢، . . .
(٧) الفتوحات المكية، ج ٣، ص ٧.
(٨) المصدر السابق ص ١٤٠.
(٩) المصدر السابق ص ٢٨٢.
(١٠) سورة الأنفال: ٢٩.

﴿قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[11]: وقد ورد في مقدمة القيصري على شرح الفصوص، حديثٌ عن بعض عوامل إصابة الواقع وموانعها[12].

ويتكفّل «العرفان» بتوضيح تعينات الذات الإلهيَّة المقدَّسة فلا توجد في العرفان مسألةٌ يكون موضوعها «الهُوِيّة المُطلقة» إذْ ليس لأحدٍ إذن الدخول إلى حرمها الآمِن؛ يقول القيصري في شرح الفصوص: «وأما الذات الإلهية فحار فيها جميع الأنبياء والأولياء»[13]. وقد شرح هذا المطلب في عدّة موارد وبعباراتٍ متنوعة[14]؛ فـ «الذاتي» الذي: «لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفِطَن.»[15] لا يفهمه الحكيم ذو الهمَّة العالية ولا يشهده العارف الغوَّاص.

إن مَنْ عرف الله باعتباره «الوجود غير المحدود» يعرف أن ليس هناك وجودٌ آخر يُفرض في قُبالة الوجود غير المتناهي ـ سواء كان متناهياً أم غير متناهٍ ـ. والفرق هو أن للبعض علماً بالعلم والبعض الآخر ليس له علمٌ بالعلم، ولكنّ الذي يقولُ ـ عالماً عامداً ـ بالوجودات المختلفة وأنّ غاية تمايزها عن «واجب الوجود» هي في كونها مخلوقةً وواجب الوجود هو الخالق، فهو ـ بهذا القول ـ قد تجاهل عدم تناهي الخالق، وإلاّ فلا مجال لوجودٍ مستقلٍّ مع عدم محدودية واجب الوجود.

* كل العالم آيات:

إنَّ أفضل تعبيرٍ عن «عالمِ الخلق» هو أنَّ الأشياء كافة وفي جميع شؤونها هي «آيات» إلهية، ولا يمكن لأي شيءٍ ـ في أي شأنٍ من شؤونه ـ أنْ لا يكون آيةً وعلامةً

(١١) سورة المطففين: ١٤.
(١٢) شرح القيصري ص ٣١ ـ ٣٢.
(١٣) المصدر السابق ص ١٦٩.
(١٤) المصدر السابق ص ٨٧ وص ١٣٠ وص ١٨٢ وص ٢٦١ وص ٣٢٧ و...
(١٥) نهج البلاغة، الخطبة الأولىٰ.

للحق، وعليه فكل ما في أرجاء العالم هي مثل «الصور المرآتية» ليست بشيءٍ في حدِّ ذاتها، لكنها تدلُّ على الموجود الحقيقي؛ وواضحٌ للغاية الفرق بين الصورة المرآتية وبين نفس المرآة مثلما أنّ الفرق معلومٌ بين «الصورة المرآتية» وبين «السراب»، إذْ إنَّ المرآة لا تكون علامة على شيء آخر لكونها ذات وجودٍ مستقلٍّ؛ في حين أنّ الصورة المرآتية يمكن أن تدلَّ على شيءٍ آخر لكونها ليست ذات وجود مستقل، أما «السراب» فلا يدل ـ بصورة صحيحة ـ على شيءٍ لكونه ليس أكثر من توهم.

* ضرورة التصوير الصحيح:

إنَّ التصوير الصحيح لـ «وحدة الوجود» أو لـ «الشهود» لا يترك مجالاً لتوهم إتحاد واجب الوجود بممكن الوجود، أو لتوهم حلول أحدهما في الآخر وهو محالٌ عقلاً وشهوداً؛ وإن كانت بعض التعابير ـ كالواردة في «الفص الموسوي» وغيره ـ تبدو غير مستقيمة، لكن المعنى الدقيق والتوجيه الصحيح لهذه التعابير لا يخفيان على العارفين باصطلاحات العرفان ولغته.

وتطرح في فنِّ العرفان أحياناً استنباطاتٍ من القرآن والحديث لا تنسجم ـ مع ظواهرهما، وسرّ هذا الأمر يوضحه المولىٰ عبد الرزّاق الكاشاني ـ رَحِمَهُ الله ـ في «تأويلاته» فيذكر أن «التفسير» هو الظاهر القرآني.

أمَّا التأويل، فهو الباطن القرآنيّ، ثم نقل عن الإمام المحق السابق جعفر بن محمّد الصادق(ع) تأكيده أنَّ الله قد تجلّىٰ لعباده في كلامه، ولكنّهم لا يبصرونه، كما نقل قضية غشية الإمام الصادق(ع) في الصلاة بسبب تكراره آيةً إلى الحدِّ الذي سمعها من قائلها، فيستنتج من ذلك ضرورة أن ينظر المولىٰ الكاشاني إلى بعض أسرار الحقائق الباطنيّة للقرآن، وليس إلى معانيها الظاهريَّة وحدودها، لأنَّ لظواهرها حدَّاً محدوداً. تمَّ تعينه والتحذير من أنّ من يُفسِّر القرآن بالرأي، فقد كفر.

أمَّا التأويل، فليس له مِثْلُ هذا الحدِّ المحدود[١٦]. والمقصود هنا هو أنَّهم

---

(١٦) تأويلات الكاشاني المعروف بتفسير ابن عربي ج ١ ص ٤ ـ ٥.

سمَّوا الاستنباطات المتعلّقة بـ «المُطَّلع» و «الباطن» تأويلاً وهو غير شرح «حدِّ» القرآن وظاهره والذي اعتبروه تفسيراً؛ وبالطبع، فإنَّ الحديث في كون أنَّ معنىٰ «التأويل» هو هذا الذي طرحه الكاشاني - رَحِمَهُ الله - أم لا؛ وهل أنّ للتأويل معياراً معيّناً أم لا يوجد هذا المعيار، فهو يستلزم بحثاً مستقلاً.

ورغم أنَّ أيَّ عارفٍ - مهما كان - لا يطَّلِعُ على «الهُويَّة المطلقة» إذْ أنَّ المشهود للعرفاء هو مقام «تعيُّن» و «ظهور» الذات فقط. وهذا هو المعنون في العرفان النظريّ لكنّ البحث حول: «مع كلِّ شيءٍ لا بمقارنة وغير كلِّ شيءٍ لا بمزايلة»[17] لا يخلو من المنزلقات، ولذلك فقد شكر محي الدين - بصورة مشروطة - الذين تصدَّوا لمنع باب العرفان وآلادعاء[18]، فقد اعتبر عملهم هذا حقّ «في الجملة» - وليس «بالجملة» - (بصورةٍ عامةٍ وليست كاملة)، فهو حقٌ لكي لا يستغلَّه الأدعياء المغرضون، فيجنوا منافع فاسدةً. ومن هذه القناة يتم رَجْعُ كافَّة التعبيرات «المتشابهة» إلى «المحكمات» التي لا تحصىٰ، ولكي يُزال بصورة كاملة أي شكلٍ من أشكال التوهُّم بـ «الامتزاج» (الحلول) وتخيّل «الاتحاد»: «فالحق حقٌ والإنسان إنسان.»[19].

إنَّ ما يسعىٰ له «العرفان» هو أن يسافر الإنسان السالك من «العدالة الصغرىٰ» ويطوي «العدالة الوسطىٰ» ليصل إلى «العدالة الكبرىٰ»، والأولىٰ يمكن الحصول عليها في «الفقه الأصغر» بإتيان المطلوب واجتناب المبغوض.

والثانية في «الفقه الأوسط» أي «الحكمة الإلهيَّة» حيث تستحصل بتعديل القوىٰ والغرائز.

أمَّا الثالثةُ، فهي في «الفقه الأكبر» أي «العرفان» ويمكن تحصيلها بتعديل كافّة

---

(١٧) نهج البلاغة: الخطبة الأولىٰ.
(١٨) الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٧٩.
(١٩) المصدر السابق ج ١ ص ١٨٣.

«الأسماء الحسنىٰ» والوقوع في نواتها المركزية والظهور باسمٍ من الأسماء الحسنىٰ في الوقت الذي يناسبه[٢٠]، وإزالة ما يضادها وهذا عمل «خليفة الله».

* مسؤولية الإنسان الكامل:

فمسؤولية الإنسان الكامل ـ وهو خليفة الله ـ لا تنحصر في تنظيم العلاقات الإجتماعيّة للأُمَّة الإسلاميّة، بل هو المسؤول عن تدبير أمور كافّة الأمم، وأوسع من هذا، تدبير أمور كافة الموجودات التكوينيّة الواقعة في حدود «ولايته».

إنّ الإنسان الكامل ليس محجوباً بـ «الوحدة» لكي لا يستطيع أن يرىٰ «الكثرة» كما أنه غير محجوبٍ بالكثرة لكي يُحرم من شهود الوحدة، بل إنّه ناظرٌ لهما معاً، كلاًّ في موطنه الخاصّ وهو يوضح حكم كلٍّ منهما بصورةٍ مستقلة، وعلى حدِّ تعبير القيصري فإنَّ ابن عربي هو مثل البحر الموّاج الذي يُبيِّن دُرر الحقائق ولآلىء المعاني بلغةٍ كلِّ واحدةٍ من الطوائف الثلاثة[٢١].

فتارةً يصدر ـ بسبب غلبة إسمٍ من الأسماء الإلهيّة ـ حديثٌ خاصٌ يناسب ذلك الاسم فقط، كالقول بفرح أهل جهنم في جهنم كما تحدث عن ذلك في الفتوحات[٢٢].

ورغم أنّ عمل الإنسان ينقطع بموته، إلاَّ أنّ أنماط التكامل العلمي وزوال الحجب الواحد تلو الآخر، يتحققان بعد الموت[٢٣] ونفس هذا المعنىٰ يمكن معرفته من تعليقات ابن سينا ـ رَحِمَهُ الله ـ[٢٤]، وإنّ معرفة الإنسان «قلب المدار» تصعب على «العقليين» فكيف الحال مع «الحسيين»؟!

---

(٢٠) شرح القيصري، ص ٢٧٠.
(٢١) المصدر السابق ص ١٥٧ و ١٦٣ و ١٧٦.
(٢٢) الفتوحات ج ٢ ص ٢٤٤.
(٢٣) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٨٤.
(٢٤) ص ٨٧ من التعليقات.

* ميزان التقييم:

اختلفت الأحكام التي أصدرها أصحاب المذاهب والنحل الكثيرة، بشأن ابن عربي، فاتّخذ كلٌ منهم موقفاً إيجابياً أو سلبياً تجاهه كلٌ وفق ظنّه عنه.

والميزان في «التولي» و «التبري» عند طائفةٍ هو ـ فقط ـ: المدح والقدح الذي يُسمع أو يُشاهد في أقوال أو كتابات المتحدِّث أو الكاتب؛ كما إن ميزان المدح والذم عند طائفةٍ أخرىٰ هو ـ فقط ـ كيفية طرح الفروع الفقهيّة واستنباط الرأي الفرعي.

ولكن أهم معيار في ذلك ـ عند مجموعةٍ أخرىٰ ـ هو كيفيّة وطبيعة طرح المسائل الأصلية والاعتقادية، فهذه المسائل يمكن بلورتها بصورةٍ تكون بعيدةً عن فهم عامّة الناس فتصان بذلك عن «التقية» إذ أنَّ من الواجب عدم الغفلة ـ في إصدار الأحكام ـ عن ملاحظة تأثيرات عصر الإرهاب والقمع الفكريّ.

واستناداً إلى هذا المعيار العميق، فإنَّ دراسة أكثر المسائل الإسلاميَّة أساسية في مدرسة ابن عربي ـ مثل توحيد الذات، وإثبات الصفات وتوحيدها مع بعضها ووحدتها مع الذات، ونفي الجبر والتفويض، وإثبات تابعية العلم نسبةً إلى المعلوم، وسائر المعارف الدقيقة الأخرىٰ ـ توضح أنّ أيّاً من هذه المسائل الأساسية لم تطرح في مدرسة ابن عربي وفق مبانٍ وأُصول أهل السنَّة، بل إنَّها مبنيَّة وفق الأُصول الدقيقة لمذهب «الإماميّة» وتفصيل هذه الحقيقة لا تسعه هذه المقالة.

* مشكلة الدس والتحريف:

والنقطة الأخرىٰ التي لا تنبغي الغفلة عنها، هي ضرورة أن تثبت ـ بصورةٍ كاملةٍ ـ نسبة أي قولٍ أو كتابٍ إلى المتحدِّث أو المؤلِّف، وبعد إثبات النسبة يطرح الحديث حول جرح القائل بها وتعديله استناداً إلى الأثر الذي ثبت صدوره عنه.

ويعتقد الشعراني أنَّ بعض الأقوال قد دُسَّت في كتابات محي الدين، فالدسُّ

لم يكن قليلاً كما أنّ الذين أبتلوا به لم يكونوا قلة، وقد شرح الشعراني سوابق بعضهم[٢٥].

ولولا قضيّة «التقيّة» وكذلك مسألة «الدسّ» لكان أمر التشخيص يسيراً؛ كما أنّ إبداء وجهات النظر ـ تأييداً أو مخالفةً ـ يتجاوز الحدّ المتعارف أحياناً، فالبعض ـ مثل مؤيد الدين الجندي وهو أول شارحٍ لجميع الفصوص ـ يمدح مصنف الكتاب (ابن عربي) بأعلىٰ درجات المصونية والعصمة[٢٦]، في حين أن البعض الآخر يتّهمه بالزندقة.

* الشيخ الأكبر والرافضة:

كان لقب «الشيخ» يُطلقُ على الإنسان الكامل الذي وصل في علوم «الشريعة» و «الطريقة» و «الحقيقة» إلى حدِّ تكميل الآخرين[٢٧] وإذا تم تقييده بصفة «الأكبر» أصبح متضمناً لكمال ـ هذا المعنىٰ.

وما نقله عن «الرجبيون» بشأن «الرافضة»[٢٨]، فيجب ـ وعلى فرض صحة نسبته إليه وعدم وقوع الدس بشأنه، وإضافةً إلى جواب الإمام ـ قُدِّسَ سِرُّه الشريفُ ـ بشأن المرتاض العاميّ الذي رأىٰ نفسه «رافضيّاً» في مرآةٍ شفّافة[٢٩] ـ الإنتباه إلى أنَّ وصف «الرافضة» كان يُطلق على الكثير من الفرق، ولم يكن أبداً مرادفاً للفرقة الناجية «الإماميّة الإثنىٰ عشرية» إضافة إلى أنّ وصف «الشيعة» أيضاً يُطلق على عدّة طوائف. ولم يكن هذا الوصف «الشيعة» مرادفاً (منحصراً بـ) «الاثني عشريَّة» وهي وحدها الفرقة الناجية.

---

(٢٥) اليواقيت، ج ١، الفصل الرابع من المقدمة.
(٢٦) شرح الفصوص، ـ للجندي ـ ص ١١٤.
(٢٧) جامع الأسرار، للسيد حيدر الأملي ص ٣٥٣.
(٢٨) الفتوحات المكية، ج ٢ ص ٨ ونحاضرة الأبرار ج ١ ص ٤١٨.
(٢٩) تعليقة الإمام الخميني علىٰ مصباح الأُنس ص ٢٢١.

كما يجب التدقيق في: هل أنّ مدار التحقير هو عنوان «الرفض».

أمّا العناوين الأخرىٰ كالغلو وغيره؛ ومن جهةٍ أخرىٰ هناك قضية تظهر مما أورده الشعراني في «اليواقيت» في مبحثي «سؤال منكر ونكير» و «عذاب ونعيم القبر» حيث يقول: «... وجميع ما ورد فيه حقٌ خلافاً لبعض المعتزلة والروافض.» ثم يقول: «والمراد بالروافض «الجهمية».»[30].

ويتضح ـ من إطلاق وصف «الروافض» على «الجهميَّة» وهي فرقةٌ على النقيض من «الشيعة» ـ أن من الواجب البحث بصورةٍ مستوفيةٍ في موارد إطلاق هذه الكلمة.

وإضافةً إلى ما تقدّم فإن ما يدلُّ على دسِّ أمثال تلك العبارات، هو أنَّها لا تناسب العارف الذي ينظر إلى العالم بعين الرحمة المُطلقة ويمتلك رؤيةً خاصّةً للعالم، كما أنَّ (ابن عربي) يُصرِّح في الفتوحات بأنّ أقرب الناس إلى الرسول الأكرم(ع) هو عليٌّ بن أبي طالب الذي عنده «أسرار الأنبياء»[31]؛ كما يقول أيضاً بأن جهنم تصير فيما بعد برداً وسلاماً على أهلها وذلك ببركة أهل البيت (ع)[32]؛ ولا يمكن أن يُؤيِّد هذا المعنىٰ المنقول إلّا مَن يكون خاضعاً في حضرة العترة الطاهرة وإلى درجةٍ كبيرة.

* إبن عربي والإمام المهدي:

يقول الشعرانيُّ في مبحث «أشراط الساعة» وظهور المهدي(عج) وفي موارد أخرىٰ: «... وعبارة الشيخ محي الدين في الباب السادس والستين والثلاث مائةٍ من الفتوحات: «.. وآعلموا أنَّه لا بُدَّ من خروج المهديِّ (ع) لكن لا يخرج حتىٰ تمتلىء الأرض جَوراً وظُلماً، فيملأها قسطاً وعدلاً ولو لم يكن من الدُّنيا إلّا يوم واحدٌ

---

(٣٠) اليواقيت الطبعة القديمة ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٣١) الفتوحات المكية، ج ١ ص ١١٩.

(٣٢) الفتوحات المكية، ج ٢ ص ١٢٧.

طوَّل الله ذلك اليوم حتىٰ يلي ذاك الخليفة وهو من عترة رسول الله من وَلَدِ فاطمة ـ رضي الله عنها ـ جدُّه الحسين بن علي بن أبي طالب والده حسن العسكري ابن الإمام علي النقي بالنون ابن محمد التقي بالتاء ابن الإمام عليٍ الرِّضا ابن الإمام موسىٰ الكاظم ابن الإمام جعفرٍ الصادق ابن الإمام محمدٍ الباقر ابن الإمام علي ابن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ »[33].

ومثل هذا الضبط الدقيق الذي يصل حدَّ فصل «النقي» بذكر أنَّها بالنون عن «التقي» بذكر أنّها بالتاء، يستهدف حفظ الأفكار الدينيّة، في حين أنَّ «الفتوحات» الموجودة حالياً خاليةٌ من أيِّ أثرٍ لهذه العبارات وما فيها سوىٰ جملةٍ مضلِّلةٍ هي: «جده الحسن بن علي»، وقد كتب الشعراني هذا المطلب سنة (٩٥٨ هـ.ق) وذكر في ذيل ذلك أنَّ عمر الإمام المهديّ في ذلك التأريخ هو ٧٠٦ هجري قمري.

ويذكر الشيخ البهائيُّ ـ رَحِمَهُ الله ـ ، ـ في ذيل الحديث رقم ٣٦ من كتابه الشريف: ـ «الأربعين» ـ، محي الدين بوصف «العارف الكامل» وبعد نقله لقول ابن عربي بشأن المهدي (عج) يقول: «لعلَّك تطَّلِعُ علىٰ مرامه».

وينقل صدر المتألِّهين ـ رَحِمَهُ الله ـ في شرحه لأصول الكافي «كتاب العقل والجهل» الحديث ٢١ ـ وبصورةٍ مفصلة أقوالاً لابن عربي ثم يقول مُعقّباً عليها بدعوة الأخوة إلى النظر في كلام محيِ الدين حيث أنَّ فيها مطالب تدلُّ على طبيعة مذهبه كما يقول المُلّاصدرا ـ رَحِمَهُ الله ـ[34].

* طريقةُ فهمِ كلامِ العارفينَ:

قام ابن عربي بتأليف «الفتوحات» على مدىٰ ثلاثين عاماً، كانت له فيها حالاتٌ مختلفةٌ ومنازل لطيفةٌ أدقُّ من الشعرة رأحدُّ من السيف، وكان لها تأثيرٌ كبيرٌ في تلقّيه

(٣٣) اليواقيت الطبعة القديمة ص ٢٨٨، وص ١٤٥ من الجزء الثاني من طبعة الجامع الأزهر في مصر وسنة طبعه هي ١٣٠٧ هـ.ق.

(٣٤) شرح ملاصدرا لأصول الكافي الطبعة القديمة ص ١١٠ ـ ١١١.

(للمعارف)، واصطياد المعارف من هذا البحر أمرٌ صعبٌ، فإنَّ حماة حدود الأسرار والعارفين بلغتها، لا يرون أنفسهم في غِنى عن ورثة ابن عربي، يذكر المولىٰ عبد الرزّاق الكاشاني ـ وهو نفسه مدينٌ لمؤيد الدِّين الجندي إذْ أنَّه استفاد بكثرةٍ منه في شرحه لفصوص الحكم سواءً في لُبِّ المعنىٰ أو في قالب اللفظ ـ يذكر في مقدمة شرحه للفصوص: أنَّ مجموعةً من إخوة الصدق والصفاء وأصحاب الرجولة والوفاء من أهل العرفان وبالخصوص العالم العارف والموحِّد المحقِّق شمس المِلَّةِ والدِّين قدوة أرباب اليقين محمد بن مصلحٍ المشتهر بالتبريزي قد طلبوا منه أنْ يشرح لهم «فصوص الحكم» شريطة أن لا يخفي عنهم كنزاً من كنوزه ويفتح لهم قدر الإمكان أسراره المستورة الصعبة[٣٥].

فإذا كان شمسُ التبريزي محتاجاً ـ كسائر عرفاء الدرجة الأولىٰ لسماء العِرفان ـ لتوضيح كلام محي الدِّين في الفصوص ومعرفة أسرارها المستورة ويستمعون أحاديث ورثة هذه السِّلسلة عن تلك الأسرار؛ فماذا هو ظنُّك بحال سائر السالكين؟!

ولهذا السبب جاء في متن رسالة الإمام ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ قوله: «... وإذا أردتُم الاطِّلاع على مباحث هذا العظيم، فيُمْكنكم أن تختاروا عدداً من خبرائكم الأذكياء الذين لهم باعٌ قويٌ في أمثال هذه المباحث ... ليتعرَّفوا العُمق اللطيف والدقيق غاية الدِّقَّة لمنازل المعرفة...».

* مركزيّة القرآنِ والعِترة:

والكلمة المهمَّة هنا ـ والتي هي أساس كلِّ قرارٍ يُتخذ في هذا المجال ـ هي: أنه للكثير من كلام أهل المعرفة توجيهٌ عميقٌ وصحيحٌ.

أمَّا إذا كان هناك كلامٌ لا يمكن توجيهه وهو مخالف للميزان الإلهي ـ أي القرآن الكريم والعترة الطاهرين(ع) فهو مردودٌ مهما كان وأيّاً كان القائل به. إذْ أنَّ ليس للمؤمن من التزام سوىٰ بالقرآن والعترة الطاهرة.

---

(٣٥) مقدمة شرح الكاشاني لفصوص الحكم.

الفصل الثالث عشر

* أساس الحياة «التحقيق»:

١ ـ يعتبر الإسلام التحقيق مرتكز حياة الفرد أو المجتمع ـ سواءٌ بالنسبة للأتباع أو القادة المتبوعين ـ أي أنَّه يأمر التابع بالتحقيق لكي لا يتبع أيّاً كان، كما يأمر القائد بالتدقيق لكي لا يدعو أيّاً كان إلى متابعته.

يقول القرآن الكريم عن الاتِّباع التقليدي، الذي يعمد إليه الإنسانُ تقليداً للآخرين، وليس عن تحقيق: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعَ كُلَّ شَيطَانٍ مَرِيدٍ﴾**[1].

ويقول عن القيادة الجاهلة التي تنطلق توجيهاتها عن الأهواء: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدَىً وَلاَ كِتَابٍ مُنِير، ثاني عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنيَا خَزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾**[2].

---

(١) سورة الحج: ٣.

(٢) سورة الحج: ٨ ـ ٩.

فالآية الأولىٰ تشير إلى الإتباع عن غير علمٍ وهو سبب لاتِّباع كُلِّ شيطانٍ مريدٍ.

أمَّا الآية الثانية، فهي تشير إلى القيادة الجاهلة وهي أساس الإضلال عن طريق الله؛ وهذا الأصل العامُّ يدعو الجميع ـ وفي أيِّ فرعٍ من فروع المعرفة الدينيّة إلى «التحقيق» كلٌّ بحسب سعته.

*** الدعوة البرهانيَّة:**

٢ ـ إنَّ أساس دعوة الإسلام مقترنٌ بالبرهان كما أنّ دعوىٰ نبوَّة قائده مقترنةٌ «بالإعجاز» وغيره.

ومبدأ نزول القرآن هو «الله الحيُّ القيوم»: ﴿**اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**﴾[٣]. وعندما يبعث «الحي القيوم» رسالةً فإنَّ رسالته تكون باعثةً للحياة وتتضمَّن منهج القيام، ولذلك يقول: ﴿**اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾[٤]، ويقول أيضاً: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾[٥] ويقول: ﴿**لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[٦] ويقول: ﴿**كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ**﴾[٧].

وواضحٌ في جميع الآيات ونظائرها، الأمر بالقيام من أجل حفظ الحقّ وإزالة الباطل.

والقرآن الكريم يُشخِّص العدوَّ الداخليَّ والعدوَّ الخارجيّ كما يبيِّن سبيل مجاهدتهم، ويوضح أيضاً خطر الصمت تجاه اعتدائهم، ويبشِّر في المقابل بالانتصار للمتصدِّين لِهجمات الأعداء، كما يبين سوء عاقبة النائمين في «فِراشِ الخوف» من الأعداء ويوضح ـ في المقابل السير الصعوديَّ (التكامليَّ) لأصحاب القلوب الحيَّة في ميادين الجهاد.

---

(٣) سورة آل عمران: ٢ ـ ٣.
(٤) سورة الأنفال: ٢٤.
(٥) سورة الإسراء: ٩.
(٦) سورة الحديد: ٢٥.
(٧) سورة المائدة: ٨.

* عاقبةُ تركِ الجهادِ:

يعتبر القرآن الكريم ترك الجهاد سبباً لانتشار الفساد فيما أنَّ العامل الأهمَّ لإزالته هو مجاهدة الظلم والفساد: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[8].

كما يبيِّن أنَّ نقطة البداية في هجمات المفسدين هو تدمير المراكز الدينيَّة ومراكز تذيب الرُّوح: ﴿لَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ﴾[9].

وقبل كلِّ شيءٍ يقدِّم للناس «البرهان» و «الموعظة» ليتلقَّاها المستعدُّون، ويستيقظ بها النائمون ويرتوي منها الظامئون؛ ثم يتصدّىٰ ـ بالقوَّة الدفاعيَّة ـ لعدوان الطواغيت: و ﴿لِيُهْلِكَ مَنْ هَلِكَ عَنْ بَيِّنَةٍ ـ بعد إتمام الحُجَّة وإقامة البُرهان ـ وَيُحْيَا من حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[10].

* الإسلامُ دِينُ الحياة:

إنَّ احتواء الإسلام على العنصر الأصيل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، والفريضة الخالدة «الجهاد» و «الاجتهاد» والأوامر المتعلِّقة بالحرب والسِّلم، هو علامة كون هذا الدِّين الإلهيّ هو دين بعث الحياة، كما أنّ أصل احتياج المجتمع للقادة الإلهيِّين هو من أجل الفصل في الاختلافات العلميَّة والعمليّة وإقامة القسط والعدل.

* في الدفاع حياةٌ كما في القِصاص:

والقرآن الكريم ومثلما يعتبر أنّ في «القصاص» حياةً للمجتمع، يرىٰ أيضاً أنَّ

(٨) سورة البقرة: ٢٥١.

(٩) سورة الحج: ٤٠.

(١٠) سورة الأنفال: ٤٢.

في «الجهاد» حياةً له أيضاً، فآية: ﴿. . . اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحيِيكُم﴾[11] قد نزلت في سياق الحديث عن القتال وبعد نزول الأمر بالقتال الدِّفاعي.

كما أنّ تعيين «الحدود» وتقرير «التَّعزيرات» هما من أجل إزالة الفساد من داخل المجتمع، ولهذه تأثيرٌ مماثلٌ لدور أوامر الحرب والسِّلم في دفع الفساد الخارجيِّ عن المجتمع الإسلامي.

* الجهاد العرفاني:

إنّ في آيات الجهاد الكثير من اللطائف العرفانيَّة وقد تعرَّف الشعب الإسلاميُّ في إيران على الكثير منها خلال سِنِي الدِّفاع المقدّس الثمانية وفاز بها: فعندما يقول الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمْ الله بِأَيْدِيكُمْ﴾[12]. وعندما توجَّهت القوات الجهادية بهذا الدافع الإلهيّ إلى سوح الجهاد وعادت منتصرةً، فإنَّ أفضل جائزةٍ تتسلَّمها من الله تعالىٰ هي هذه: ﴿فَلَمْ تَقْتِلُوهُمْ وَلَكِنَّ الله قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ الله رَمَىٰ﴾[13].

وما من شيءٍ ألذّ للعبد الصالح من أن يتقبَّل الله ـ سبحانه ـ عمله ويسجِّله باسمه؛ تعالىٰ ـ إذْ ليس للعبد الصالح شيءٌ ألذُّ من أنَّ الله ـ تعالىٰ ـ لا يتقبَّل عمله وحسب، بل يتقبَّل أصل وجوهر وجوده ويشتريه منه وليصل إلى حيث يشاهد ـ واقعياً وعياناً ـ أنَّه لا يملك شيئاً: ﴿إِنَّ الله اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُ الجَنَّة، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الله فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُون وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ الله فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيعِكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ الْعَظِيم﴾[14].

---

(١١) سورة الأنفال: ٢٤.
(١٢) سورة التوبة: ١٤.
(١٣) سورة الأنفال: ١٧.
(١٤) سورة التوبة: ١١١.

* الشهادةُ طريقُ القُرُب إلىٰ الله:

من هنا، فإنَّ الشهداء لا تعرض عليهم الحياة الخاصَّة وحسب بل لكونهم قد أذابوا أصل وجودهم وكمالاتهم في شوق لقاء الله لذا يحصلون على إذن الدخول إلى حضرته القدسية، ويتمتعون بلذة «الحضور» عند الله.

* وجوب الدفاع في جميع الأديان الإلهيّة:

إنَّ الجهاد هو من قوانين الإسلام العالمية، وهو الدين الإلهيُّ الوحيد والخالد، ويشتمل القرآن على أكمل مراحله (مراحل الجهاد) وإلّا فإنَّ جميع الأديان السماوية ـ التي أقرَّها القرآن ـ قد تضمَّنت أصل الدفاع عن الدِّين، فنفس الآية المتقدِّمة توضح أنَّ موضوع القتال في سبيل الله ـ الذي فيه سوىٰ خيار النصر أو الشهادة ـ هو المنهج الرسميّ للتوراة والإنجيل؛ كما أنَّ سورة «الصَّفّ» ـ وهي سورة القتال والتي تصف «البنيان المرصوص» من الجنود المضحِّين بأنَّه صفُّ أحباب الله، كما أنّ هذه السورة تتحدّث في أولها وآخرها عن قتال الطُّغاة ـ تأمر المسلمين بأن ينصروا دين الله مثلما فعل حواريُّو عيسىٰ (ع)، لأنَّ هؤلاء قد قاموا بنصرة عيسىٰ في سبيل الله فانتصروا على أعداء دين الله.

* الدين مبعث الحركة:

والقرآن الكريم يذمّ ـ بشدَّةٍ ـ الذين ينشغلون ببطونهم والجبناء ويمدح المضحِّين الأبطال ويدعوهم إلى إعداد كلٍّ ما آستطاعوه من الإمكانات المتطوِّرة، لكي يأمنوا شرَّ عدوان الأجانب.

ورغم أنَّ كلَّ أُمَّةٍ تحظىٰ بقائدٍ حازمٍ رافضٍ للمساومة تتوفَّق للقيام بوجه الطغيان، إلّا أنَّ صمود ذاك القائد الحازم مرهونٌ بالأوامر الدينيّة، أي أنَّ أصل الدين هو الذي يُطلق صرخة مقاومة الجهل والجور، لذا يجب أن يكون هو نفسه على الحقِّ ومصوناً من الجهل والخداع والظلم وأمثال ذلك في جميع مسائله، وهكذا هو حال الدِّين الحق.

فالدِّين الرافِضُ للظلم المكافح للظالِم؛ والدِّين المحرِّك لجميع المجتمعات الإنسانيَّة المحافظة على فطرتها الطالبة للحقِّ، هو دين خالدٌ وهو مبعث القيام والثورة.

والدِّين الذي يعتبر القانون الوحيد الصالح القانون الإلهيّ، والدين الذي يعتبر كلَّ قانونٍ يدوِّنه فردٌ أو مجموعة بما يغاير القانون الإلهيّ قانوناً جاهلياً: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوْقِنُونَ**..﴾[١٥] هو دين خالدٌ وهو عامل صمودٍ وثباتٍ.

وإنَّ الدِّين ـ الذي يعتبر «السياسة» و «الولاية» من أركانه ويقرِّر بأنَّ البيعة بالقيادة للقادة المعصومين(ع) أوَّلاً، وللقادة العدول في زمن غيبة المعصومين ثانياً، هي من أولويَّات الواجبات الإلهيَّة ـ هو دينٌ دائم وسبب للإستقامة.

* التخلُّق بالأخلاق الإلهيَّة:

والدِّين الذي يعتبر «الإنسان الكامل» خليفة الله، ويعتقد بجمال الله سبحانه ـ وجلاله، والدِّين الذي يزكِّي «الخليفة» على التخلُّق بالأخلاق الإلهيَّة، فهو ـ يقيناً ـ يُسيِّره، بهداية الرحمة والغضب، لكي يجذب الصالحين ويطرد الطالحين بغضبه وبذلك فهو يجعله (للإنسان الكامل) مظهر «الاسم الأعظم» الجامع لأسماء الرِّضا والغضب.

ومن هنا يتّضح أنَّ الدين الجامع لا يُؤيِّد «الزُّهد البارد» و «العرفان السلبيّ»، فالإسلام يرفض فكرة عزل الدِّين عن السياسة.

وإنَّ من يندفع لعزل السياسة عن الدِّين إنَّما يعرض الدين كلَّه لمكايد السياسة الإرهابيَّة الوحشيَّة؛ وإنَّ ما جرىٰ على الكنيسة وما صُبَّ على الأجساد العارية للذين عاشوا بلباس التزهُّد، هما شاهدان «عادلان» على حقيقة أنَّ السياسة المشؤومة لا

---

(١٥) سورة المائدة: ٥٠.

يمكن أن تترك الدِّين وحاله بل تأمره بأن يُفسِّر «الإنجيل» على وفق ما تريده الهيئة الحاكمة وتفسِّر «بالرأي» آية ﴿أُولِي الأَمْرِ﴾[16] القرآنيَّة.

لا يمكن للسياسة التي تستغل كلَّ قوَّةٍ لمصالحها أن تترك ديناً بدون أن تسيطر عليه، ولا أن توقِّع معه معاهدة عدم اعتداء؛ فمثلما اقترح «المُتديِّن الجاهل بالدين» فصل «الدين» عن السياسة، قام «السيّاس» الذي لا دين له بإمضاء فصل «السياسة» عن الدين؛ بل إنَّ هذا يسعىٰ دائماً لتفسير الدِّين وتحريفه ونسخه ومسخه وفسخه ورسخه بما يجعله أفضل وسيلةٍ لتخدير الجماهير بما يخدم مطامعه؛ وهذا ما فعلوه - بكل قسوةٍ - بسائر الأديان، وهم يسعون دائماً للدعاية إلى أنَّ الدِّين معهم في حين أنَّ الدِّين «المذبوح» يصرخ وأوداجه الأربعة مفريَّة «إنِّي بريءٌ منكم».

ولكون العوام غير المطّلعين يقدِّسون هذه النغمة الناشزة «فصل الدِّين عن السياسة» مثلما يقدِّسون ناقوس الكنيسة؛ ورغم أنَّ الآخرين «يدرسون»!! الوضع الاجتماعيَّ للمتديِّنين فيطرحون الاستنباط «الآتي من وراء الحدود»!! وهو «أنَّ الدِّين أفيون الشعوب ومُخدِّر المجتمع»؛ لكنّ يُبعث دائماً بين «الأُمِّيين» رجالٌ «نبويُّون» فيوصلون - باعتبارهم نُوَّاب الأئمة المعصومين (ع) صوت الإسلام المحمديّ النقي إلى الأسماع الواعية للعطاشى الطامحين لديار الشجاعة والشهادة، فيحيونهم ويجعلونهم قوّامين مقاومين. ويهتفون في أسماع مشتاقي دَرْبِ «الجهاد» و «الاجتهاد» بنداء: ﴿وَامْتَازُوا الْيَومَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[17] ليتحرَّروا من خطر «الإسلام الأميريكي» وخطر كل القوىٰ الكبرىٰ، فيصلوا إلى الإسلام المحمّديِّ الأصيل.

* خَطَرُ سكوت العلماء:

وقد تؤدِّي «مؤامرة» السكوت والاستخفاف بعامَّة الناس إلى إعداد أرضيّة الفهم

---

(١٦) سورة النساء: ٥٩.

(١٧) سورة يس: ٥٩.

غير الصحيح للمعارف الدينيّة؛ وفي نفس هذه الأجواء المسمومة، تُسَوِّل «النَّفس المسوِّلة» باستغلال القليل المتبقّي من الإمكانات المعنويَّة لأشخاصٍ مخصوصين ليحوِّلوه جسراً لعبور المعتدين، فتصور «النفس المسوِّلة» صوت «العجل» بأنّه «هاتف غيبي»، وتصبغ هذه الأهواء النفسانيَّة بصبغة العرفان والقدسيَّة، وقد تستشهد أحياناً بكلام كبار الكشف والشُّهود.

لذا يجب على كل محقِّقٍ عارفٍ بالإسلام أن يبيِّن بصورةٍ وافية حقيقة الدين الرافض للمساومة: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُون﴾[18] ويفسِّر بوضوحٍ وصراحةٍ كاملةٍ قول «الإسلام المجسّد» الإمام عليُّ بن أبي طالب (ع): «ما عليّ مِن قِتال مَنْ خالَفَ الحقَّ وخابط الغي من إدهانٍ ولا إيهانٍ»[19] ليتّضح بهذا البيان أنَّ: «الساكت عنِ الحقِّ شيطانٌ أخرس».

* ذِكْرُ الله والجِهاد:

يقول عارف العالم الإسلاميّ الشهير محي الدين بن عربي في «الفصوص» بأنَّ ذكر الله أفضل من الجهاد[20]؛ لكنّه يفصل الحديث عن هذا الموضوع في «الفتوحات» ويوضح سرَّ أفضلية ذكر الله على القتال، بأنَّ الذاكر حيٌّ في ظلِّ ذكر الحقِّ ـ تعالىٰ ـ والذي يُقتل دون أن يكون ذاكراً للحقِّ ليس له هذا المقام، فالذٰاكر أفضل من القتيل في الجهاد[21].

وبهذا التفصيل يتضح أنَّ مقصوده ليس تفضيل «الذكر» على الجهاد، لأنَّ الجهاد من أجل إعلاء كلمة الله هو عين ذكر الحق، بل إنَّ مراده هو ترجيح ذكر الحقِّ على الحرب والقتال الذي لا يكون تحت مِظلّة ذكر الحق ـ تعالىٰ ـ ومثل هذا العمل ليست له أيَّة قيمةٍ إلهيَّة عند الجميع.

---

(١٨) سورة القلم: ٩.

(١٩) نهج البلاغة: الخطبة رقم ٢٤.

(٢٠) شرح القيصري للفصوص «الفص اليونسي» ص ٣٨٣.

(٢١) الفتوحات المكية، ج ٤، ص ٤٦٢.

* العرفان والموت:

العرفان الأصيل لا ينسجم مع الخوف، فالعارف لا يفرّ من الموت: «العارِفُ شجاعٌ وكيف لا وهو بمعزل عن تقيّة الموت»، كما أنّه لا يتلاءمُ مع البخل فالعارف بمعزلٍ عن محبّة الباطل، فهو: «جَوادٌ وكيف لا هو بمعزلٍ عن محبَّة الباطـل»[٢٢].

إنَّ الموت هو ـ في العرفان ـ أفضل تحفةٍ تعطى للمؤمن لأنّه سببٌ للقاء الله ـ سبحانه ـ: «فهو أسْنَىٰ تحفةٍ يُتْحِفُها المؤمِنُ»[٢٣].

أمّا التذلُّل والتضرُّع فهو ـ في العرفان ـ لا يكون سوىٰ في الساحة المقدّسة لله ـ جلَّ وعلا ـ فإنَّ محي الدين يؤكّد أنَّ كلَّ من تذلَّل لغير الله، وجعل نفسه محتاجاً له، واعتمد عليه، وسكن إليه، فهو عابد وَثَنٍ[٢٤]، ثم يقول: «ألطف الأوثان الهوىٰ وأكثفها الحجارة»[٢٥]، وما بين «الهوىٰ» و «الحجارة» تتفاوت درجات الأوثان بنسبة اللطافة والخشونة.

ومثلما تجب مكافحة وثن الهوىٰ «بالجهاد الأكبر» كذلك تجب محاربة الأوثان الحجريَّة وأوثان الطاغوت وغيرها. فالعرفان لا يلتقي أبداً مع السكـوت في مقابـل العدوان الأجنبي.

والحديث الشريف المتضمِّن لأفضلَيَّة ذكر الله على الجهاد في سبيله، منقولٌ في كتاب فيض القدير بالصورة التالية: «ألاَ أُنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخيرٍ لكم من إنفاق الـذهب والورق وخيـرٍ لكم من أن تلقوا عدوَّكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم، ذكر الله»[٢٦].

---

(٢٢) الإرشادات والتنبيهات، النمط التاسع الفصل ٢٤.
(٢٣) الفتوحات المكية، ج ٣، ص ١١٥
(٢٤) المصدر السابق ج ٢، ص ٥٩٠.
(٢٥) الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٥٩٠.
(٢٦) كتاب فيض القدير، ج ٣، ص ١١٥.

ومفهومٌ أنَّ أعلىٰ درجات ذكر الله التي يكون ـ تعالىٰ ـ جليس صاحبها هي درجة التوحيد الكامل، فجميع عبادات الجوارح كالتضحية بالأموال والأنفس هو وسيلةٌ للوصول إلى هذه الدرجة التي هي الهدف ومعلومٌ أنَّ الهدف أسمىٰ من الـوسيلة؛ ولكن درجات الذكر الابتدائيَّة والمتوسِّطة ليست أصلاً أفضـل من الْجهاد، بـل إنَّ الجهاد أفضل من بعضها، وقد أشار بعض شُرَّاح «فيض القدير» إلى بعض النِّقـاط المتقدِّمة[٢٧].

أسأل الله ـ تعالىٰ ـ أن يُـوفِّق جميع بني الإنسـان وفي جميع أرجـاء العالم للوصول إلى المعارف الإلهيَّة، وأسأله أن يُزيل ظلم أرباب القوّة والتسلُّط والخداع والذَّهب، وأن لا يبعدنا عن القرآن والعترة وأن يجعل عواقب أمورنا خيراً وسعادةً.

---

(٢٧) المصدر السابق ج ٣، ص ١١٦.

الفهـرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　الصفحة

الموضوع الصفحة

الصفحة | الموضوع